ملاحظة:

ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.

الفقه

الجزء الخامس والسبعون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

كتاب النذر والصيد والذباحة

دار العلوم
بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٨م

دار العلوم ــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب النذر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب النذر

الظاهر أن معنى النذر لغة الإيجاب، ومنه الإنذار، لأن المنذِر بالكسر يوجب على المنذَر بالفتح الشيء، كما أن منه فلان ناذر إلى بعينه إذا شد النظر إليه فإنه التزكير بالعين الذي يشبه الإيجاب، وكذلك يقال: نذر الجيش فلاناً أي جعلوه نذيرة أي طليعة، حيث إن النذيرة يوجب على الجيش ما يقول لهم من مكان العدو، إلى غير ذلك.

فقول الجواهر: (النذر لغة الوعد بشرط أو مطلقاً بخير أو بشر.

وعن ابن فارس: إن أصل النذر يدل على التخويف وأنه إنما سمي به لما فيه من الإيجاب والتخويف من الإخلاف) غير ظاهر الوجه.

وشرعاً معناه هو معناه اللغوي وإنما زاد ونقص فيه الشارع على عادته في العقود والإيقاعات وما أشبه، فالنتيجة إنه التزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

وعن المهذب والدروس وغيرهما: إنه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك بقوله: (لله تعالى) ناوياً القربة.

ولا يخفى ما في هذا التعريف من مواضع النقد والرد.

وكيف كان، فالأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

قال سبحانه:

﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[2].

وفي المسالك: الأصل فيه قبل الإجماع آيات.

وفي الكفاية: الأصل في مشروعيته ولزوم الوفاء به بعد الإجماع المحقق المستفيض النقل في كلام جماعة، الآيات الكريمة.

وفي الرياض: لا أعراف خلافاً في وجوب الوفاء بالنذر.

أما استدلال الكفاية عليه بقول تعالى: ﴿وأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمْ﴾[3]، فكأنه ناظر إلى أن النذر أيضاً نوع عهد.

والفرق بين النذر والعهد أن الأول إيجاب والثاني جعل شيء في عهدة نفسه للطرف، فالفارق اعتباري، وإنما يقال معاهدة من باب المفاعلة لأن الغالب أن يكون بين طرفين (وعاهدت الله) إنما يقال للعهد لأن الإنسان إذا جعل على عهدته الشيء، فالله سبحانه يجعل على نفسه بلطفه وكرمه شيئاً في قبال ذلك، فهو مثل: ﴿قاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾[4]، ولذا ترى إطلاق أحدهما على الآخر في بعض الروايات:

فعن محمد بن يحيى الخثعمي، قال: كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) جماعة إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر (عليه السلام) فسلّم عليه ثم جلس وبكى، ثم قال له: جعلت فداك إني كنت أعطيت الله عهداً إن عافاني الله من شيء كنت أخافه على نفسي أن أتصدق بجميع ما أملك، فإن الله عافاني منه وقد حولت عيالي من منزلي إلى قبة في خراب الأنصار وقد حملت كل ما أملك، فأنا بائع داري وجميع ما أملك فأتصدق به،

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) سورة الإنسان: الآية ٧.

(٣) سورة النحل: الآية ٩١.

(٤) سورة التوبة: الآية ٣٠.

فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «انطلق وقوّم مترلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد إلى صحيفة بيضاء فاكتب بها جملة ما قومت ثم انظر إلى أوثق الناس في نفسك فادفع إليه الصحيفة وأوصه ومره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع مترلك وجميع ما تلك فيتصدق به عنك، ثم ارجع إلى مترلك وقم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت وعيالك مثل ما كنت تأكل، ثم انظر كل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة أو صلة قرابة أو في وجوه البر فاكتب ذلك كله واحصه فإذا كان رأس السنة انطلق إلى الرجل الذي وصيت إليه فمره أن يخرج اليك الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت وأخرجت من صدقة أو بر في تلك السنة ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفي الله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك مترلك ومالك إن شاء الله. قال: فقال الرجل: فرجت عني يابن رسول الله جعلني الله فداك[1].

كما أنهما واليمين أيضاً يتبادلان الإطلاق، وقد ذكرنا ذلك في كتاب اليمين.

ويدل عليه في الجملة ما رواه الحسن بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن إلاّ أني كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: الله علي أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: «أوف لله بقولك له»[2].

وعلى أي حال، فيدل على وجوب الوفاء بالنذر متواتر الروايات، وستأتي جملة منها إن شاء الله تعالى.

ثم إن الشرائع قال: (الناذر هو البالغ العاقل المسلم، فلايصح من الصبي ولا

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٧ الباب ١٤ من أبواب النذر والنذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١.

من المجنون، ولامن الكافر لتعذر نية القربة في حقه واشتراطها في النذر، لكن لو نذر فأسلم استحب له الوفاء).

أقول: أما اشتراط البلوغ فقد تقدم الكلام فيه سابقاً في كتاب اليمين، وكذلك اشتراط العقل والإسلام، وإن استدل في الجواهر على عدم الصحة من غير البالغ بحديث الرفع والإجماع بقسميه، مضافاً إلى معلومية عدم التكليف قبل البلوغ، لكنا ناقشنا في ذلك في كتاب اليمين، وإن كان مقتضى القاعدة هو ما ذكروه.

أما اشتراط العقل فلا إشكال فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

نعم يستثنى من ذلك الأدواري حال إفاقته، وكذلك حال نذر الكسران والمغمى عليه ومن أشبه.

وقد ذكرنا أيضاً في كتاب الأيمان صحة النذر من الكافر، وقولهم ىتعذر نية القربة في حقه غير ظاهر، فاشتراط الإسلام محل نظر، وإن كان مشهوراً كما صرح به الشرائع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك والكشف، وفي الكفاية إنه المشهور على ما حكي عن بعضهم.

ولذا تأمل فيه في المدارك والكفاية قالا: فيه منع واضح، فإن إرادة التقرب ممكنة من الكافر المقر بالله، وفي الرياض: لا يخلو من قوة إن لم يكن الإجماع على خلافه كما هو الظاهر، إذ لم أر مخالفاً سواهما من الأصحاب، والاحتياط لا يخفى.

ومنه يعلم وجه النظر في ما ذكره المناهل بقوله: (إن ما استدل به ضعيف جداً، إذ ليس الشرط في صحة العبادات التي من جملتها النذر مجرد قصد التقرب الذي يمكن تحققه من الكافر، بل الشرط إنما هو القصد الذي يمكن معه حصول المقصود، إذ الذي لا يمكن معه ذلك يكون عبثاً ولغواً كقصد الصعود إلى الأفلاك، ومن الظاهر أن قصد التقرب من الكافر من هذا القبيل لاستحالة حصول التقرب

المنوي لهم، وإن فرض اعتقادهم به، لأن النية لا يؤثر في المنوي ولا توجب وجوده كما لايخفى).

وقد أضاف على ذلك الجواهر بقوله: (الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الإمامية غير الاثني عشرية لما عرفته من أن الإيمان بهم (عليهم السلام) شرط صحة العبادات، كما استفاضت به النصوص بل كاد يكون من ضروريات المذهب).

وفيهما ما لا يخفى، كما ألمعنا إليه في كتاب اليمين، وقد ذكرنا جواب الإشكال في مسألة وجوب الحج عن الكافر مع عدم صحته منه بأنه إن جاء به حال كفره لم يصح وإن أسلم لم يجب لأن الإسلام يجبب هناك، مما لاحاجة إلى تكراره.

ومنه يعلم الجواب عما ذكره المناهل بقوله: هل يلحق المخالف بالكافر فلا يصح نذره أو لا، فيه إشكال من العمومات الدالة على صحة النذر ولو كان منه، واقتصار الأصحاب على ذكر الإسلام في الشروط دون الإيمان وهو ظاهر في عدم كونه شرطاً، ومن عدم إمكان قصد القربة منه فيكون شريكاً مع الكافر في علة المنع.

ثم إن ما ذكره الشرائع في عبارته المتقدمة من استحباب الوفاء للكافر إذا نذر حال كفره ثم أسلم هو المشهور بين الأصحاب، وقد صرح به في محكي القواعد والتحرير والإرشاد والدروس والمسالك والروضة والكشف والرياض وغيرهم، بل في المناهل ظهور الاتفاق عليه، واستدلوا لذلك بقاعدة التسامح في أدلة السنن، ولما رواه الأصحاب في كتبهم الفقهية، من أن عمر قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): كنت نذرت

اعتكاف ليلة في الجاهلية، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): «أوف بنذرك»، بالإضافة إلى ما استدل له في المسالك وغيره بأنه لا يحسن أن يترك بسبب الإسلام ما عزم عليه في الكفر من خصال الخير.

لكن لا يخفى ضعف الأدلة المذكورة إلاّ الرواية المرسلة المؤيدة بالشهرة أو الاتفاق المحكي على ما عرفت.

ويشترط في الناذر أن يكون مختاراً، وقد صرح بهذا الشرط النافع والتحرير والقواعد والدروس والروضة والرياض والمهذب وغيرهم على ما حكي عن بعضهم، بل في المناهل: الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه في الرياض بقوله: لا خلاف فيه أجده.

وعليه فلا صحة لنذر المكرَه، كما صرح به في الروضة والكشف والرياض والمناهل وغيرها، ويدل عليه عموم الرفع، أما المضطر فقد عرفت في كتاب اليمين أنه يصح يمينه كما يصح نذره وسائر معاملاته وإيقاعاته.

قال في الشرائع في عداد الشروط ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف ولا إشكال في أنه يشترط في صحته القصد الاختياري الذي قد مر اعتباره في غيره من العبادات والعقود والإيقاعات، فلا يصح من المكره بقسميه، ولا السكران ولا الغضبان الذي لا قصد له، ولا غيرهم كالنائم والمغمى عليه وغيرهم ممن لا قصد له أو لا قصد معتد به له).

وفي المناهل في بيان اشتراط هذا الشرط قال: (فلا يصح نذر غير القاصد كمجري صيغة النذر عابثاً أو لاغياً أو سكراناً أو غيضاً أو غفلةً أو نوماً أو غضباً بحيث يرفع قصده، وقد صرح بالشرط المذكور في النافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس والروضة والكفاية والكشف والرياض والمحكي عن المهذب، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه في الرياض)[1].

(١) المناهل: ص٥٩٣.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى انصراف الأدلة إلى القاصد كسائر الأعمال القصدية إذا قال له: (بع) أو (باع) أو (اشتر) أو (اشترى) أو (نكح) أو ما أشبه ذلك، فإنه ينصرف منه أنه قاصد لا أنه أجرى ذلك مثالاً أو في حالة نوم أو سكر أو إغماء أو ما أشبه، بعض الروايات:

مثل ما عن محمد بن بشير، عن العبد الصالح (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك إني جعلت لله علي أن لا أقبل من بني عمي صلة ولا أخرج متاعي في سوق مني تلك الأيام، قال: فقال: «إن كنت جعلت ذلك شكراً فف به، وإن كنت إنما قلت ذلك من غضب فلا شيء عليك»[1].

أما ما ذكره الوسائل في هذا الباب من رواية ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هي عليك صدقة، فقال: «إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء»[2].

فالظاهر عدم دلالتها على المقصود، كما لا دلالة في رواية الصدوق قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أغضب، فقال: عليّ المشي إلى بيت الله الحرام، قال: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»[3]، فإن الاستدلال بهذه الرواية على الانعقاد أو عدم الانعقاد غير ظاهر.

أما رواية صحة عقد السكرى فقد عرفت الجواب عنها في كتاب النكاح.

ثم إن الجواهر قال: (يشترط فيه أيضاً انتفاء الحجر عنه لسفه لو تعلق بمال،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٥ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٣ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٦.

نعم لو تعلق بعبادة بدنية صح لإطلاق الأدلة، أما المفلس فلا إشكال في صحنه منه لو تعلق بغير المال، أما فيه فإن كان في ذمته فكذلك ويؤديه حينئذ بعد البراءة من حقهم، وإن كان فيما تعلق حق الغرماء به فلا ينفذ فيه معجلاً قطعاً، ولكن هل ترعى صحته بالفك، وجهان، وكذا المرهون).

أقول: حيث قدمنا الكلام في ذلك في كتاب الأيمان، فلا داعي إلى تكراره.

نعم قوله: (فلا ينفد فيه معجلا قطعاً)، يريد به إذا لم يجز الغرماء وإلاّ نفذ، اللهم إلاّ أن يقال: إنه من الإيقاع الذي لا يصح فيه الفضولي، والمقام من أقسام الفضولي.

ثم إنه لو شك في أنه نذر حال صحة النذر منه باجتماع الشرائط أو حال عدم صحته بفقد الشرائط، فقد تقدم في كتاب اليمين أن مقتضى الأصل الصحة فيجب الوفاء به، وذلك وارد على أصالة البراءة.

ولو علم بأنه نذر أحد نذوره في حال عدم الصحة وشك في أنه أيها، فإن كان في المال عمل بقاعدة العدل، وإلاّ كان مقتضى القاعدة الاحتياط.

(مسألة ١) قال في الشرائع: (ويشترط في نذر المرأة بالتطوعات إذن الزوج).

وفي المناهل: اختلف الأصحاب في ذلك على قولين:

الأول: إنه شرط، وهو خيرة الشرائع والنافع والقواعد والإرشاد والتحرير والدروس واللمعة، وحكاه الكشف عن التلخيص وصرح في المسالك والكفاية بأن اشتراط إذن الزوج في نذر الزوجة هو المشهور بين المتأخرين، وحكى في الرياض عن بعض دعوى الشهرة على ذلك قائلاً: هو المشهور بين الأصحاب سيما المتأخرين كما قيل.

الثاني: إنه ليس بشرط، وهو للمسالك والكفاية والكشف، وهو الأقوى، وعن فخر الإسلام: إن المصنف أفتى به بعد أن تصفح كتب الأحاديث فلم يظفر بما يدل على مساواته اليمين، ويظهر من المحكي عن صاحب المدارك المصير إليه أيضاً.

أقول: الظاهر هو المشهور، لجملة من الروايات:

مثل صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس للمرأه مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلاّ بإذن زوجها إلاّ في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها»[(١)]، فإن الحديث ظاهر في التوقف إلاّ في الواجبات لأنه المنصرف من الحج والزكاة وبر الوالدين وصلة الرحم.

وفي رواية أخرى لعبد الله بن سنان مثله، إلاّ أنه قال: «أو صلة قرابتها»[(٢)].

وعن الشيخ روايته، عن الحسن بن محبوب مثله[(٣)].

وعن الرضوي (عليه السلام): «واعلم أنه لا يمين في قطع رحم، ولا نذر في معصية الله،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٨ الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٩٨ الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد ح١ وذيله.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩٨ الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد ح١ وذيله.

ولا يمين لولد مع الوالدين، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع مولاه»[1].

والظاهر أن المراد باليمين في هذا الحديث أعم من النذر، لظهور صدر الكلام وذيله في ذلك حيث قال (عليه السلام): «لو أن رجلاً حلف ونذر أن يشرب خمراً» الحديث.

هذا بالإضافة إلى ما دل على توقف اليمين على إذن الزوج بعد تعميم اليمين للنذر لمتواتر الروايات.

أما ما دل على توقف اليمين فهو مثل ما عن ابن القداح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده»[2].

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[3]، بل ظاهر هذا الحديث أن اليمين أطلق على النذر، والنذر أطلق على اليمين.

وعن أنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام)، في وصية النبي لعلي (صلوات الله عليهما) قال: «ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا لامرأة مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه»[4].

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يتم بعد احتلام، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا تعرب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الإيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١٠ من أبواب الإيمان ح٣.

ولا يمين في قطيعة»[1].

إلى غيرها مما تقدم جملة منها في كتاب الأيمان.

أما إطلاق اليمين على النذر، فذلك وارد في روايات مستفيضة منها ما وقع الإطلاق فيه في كلام الأئمة (عليهم الصلاة والسلام).

مثل ما رواه سماعة، قال: سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال (عليه السلام): «لا يمين في معصية الله، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يأتي بها ما جعل لله عليه بالشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً فقال: لله علي كذا وكذا الشكر، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»[2].

وعن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله، قال: «كفّر عن يمينك، وإنما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله فأت به»[3].

هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات التي وقع إطلاق اليمين فيه على النذر في كلام الرواة مع تقرير الأئمة (عليهم السلام) لهم:

مثل ما رواه حسن بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن إلاّ أني كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: «فِ لله

(1) الوسائل: ج16 الباب 11 من أبواب الإيمان ح1.

(2) الوسائل: ج16 ص199 الباب 17 من أبواب النذر والعهد ح4.

(3) الوسائل: ج16 ص192 الباب 8 من أبواب النذر والعهد ح4.

بقولك له»[1].

ونحوه خبر آخر.

وفي خبر ثالث: عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم وأقل، فقال: «إذا لم يجعله لله فليس بشيء»[2].

وفي خبر رابع: إني كنت أتزوج المتعة فكرهتها وتشاقيت بها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت عليّ في نذراً أو صياماً أن لا أتزوجها، ثم إن ذلك شق عليّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج في العلانية، فقال: «عاهدت الله أن لا تطيعه، والله لئن لم تطعه لتعصينه»[3].

ويؤيد ذلك المناط، إذ أي فرق لدى العرف بين النذر واليمين والعهد، وحيث إن الكلام ألقي إليهم وهم يرون المناط فاللازم القول به، وبذلك يظهر وجه النظر في الاستدلال للعدم بما في المسالك من قوله: (وفيه نظر، لأنهما معنيان مختلفان، واتفاقهما في بعض الأحكام لا يقتضي تساويهما في هذا الحكم، وإطلاق اليمين عليه في الرواية مجاز لوجود خواصه فيه، من عدم فهمه من إطلاق اللفظ وجواز سلبه عنه وغيرهما، ويجوز للإمام إقراره على المجاز خصوصاً مع تصريحه في السؤال بكونه نذراً أيضاً، حيث قال: فقلت: لله علي، إلى آخره، وعموم الأدالة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر من الكتاب والسنة لا يتخصص في موضع النزاع بمثل هذه التمحلات).

وإن وافقه من عرفت حتى قال في المناهل: إن القول الثاني في غاية القوة مع أنه أحوط.

وقد توقف في المسألة جمع كصاحب الوسائل حيث قال في

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٣ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٤٤٤ الباب ٣ من أبواب المتعة ح١.

عنوان الباب: (حكم نذر المرأة بغير إذن زوجها والمملوك بغير إذن سيده والولد بغير إذن والده)، وبذلك ظهر عدم الفرق بين الولد والزوجة والعبد في التوقف، وحيث ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في كتاب اليمين لم يكن داع إلى تكراره.

ثم الظاهر عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها لأنها زوجة، اللهم إلاّ أن يقال بالانصراف إلى الدائمة، مع وضوح أن إطاعة المتمتع بها غير واجبة كما تقدم في كتاب النكاح.

قال في المناهل: (هل المراد بالزوجة على تقدير القول بالاشتراط الدائم أو الأعم منها ومن المنقطعة، لم أجد أحداً نبه على هذا هنا، ولكن الظاهر من الإطلاق هو الأول، فالمتعة يجب عليها الوفاء بالنذر).

ثم قال: (هل المطلقة المعتدة بالعدة الرجعية أو البائنة حكمها على تقدير القول بالاشتراط حكم غير المطلقة أو لا، الأقرب الثاني)، لكن الظاهر هو الأول بالنسبة إلى الرجعية لأنها زوجة، أما البائنة فليست بزوجة كما هو واضح.

ثم قال: (وهل يشترط في الزوجة على تقدير القول بالاشتراط الدخول بها وعدم نشوزها والإنفاق عليها، أو لا يشترط شيء من ذلك، الأقرب الثاني).

أقول: لكن لا يبعد أنه إذا لم ينفق عليها أو صار ناشزاً لم يكن اشتراط، إذ لا طاعة له عليها في هذين الحالين، نعم الدخول وعدم الدخول ونشوزها وعدم النشوز لا يؤثر في الأمر، فإن الدخول غير شرط لإطلاق الأدلة، والنشوز من جانبها لا من جانبه على الفرض.

ثم قال: (ولا فرق على القول بالاشتراط بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً، حراً أو مملوكاً)، لكن لا يبعد بالنسبة إلى الزوج الصغير عدم جريان الحكم لانصراف

الأدلة، ولو شك فالأصل عدم الاشتراط.

ثم قال: (وهل يتوقف صحة نذر الزوجة المزوجة بالعقد الحاصل من الفضولي على الإذن من الزوج الذي لم يظهر منه إجازة أيضاً على القول بالاشتراط أو لا، فيه إشكال ولكن الأقرب الثاني)، وهو كما ذكره، لكن ربما يفصل في المسألة بين الكشف والنقل، أما إذا لم يجز فلا إشكال في عدم الاشتراط، كما أن الفضولية إذا كان من جانبها أو من الجانبين كان كالفضولية من جانبه.

أما الفسخ الحاصل بعد الزواج بأحد أسبابه فقد قلنا في كتاب النكاح إنه قاطع لا كاشف، فنذرها حين الزواج بحاجة إلى الإجازة، ولو نذرت حال الزواج وبدون إجازة أو رد ثم طلق بائناً أو فسخ أو فسخت نفذ النذر، لأنه لا مكان للإجازة والرد، فالأصل مقتض للوفاء.

ثم إذا كانت الزوجة كافرة ليس من دينها التوقف، فالظاهر عدم التوقف لقاعدة الإلزام، وكذلك إذا كانت مخالفة ليس من مذهبها ذلك، وهكذا الحال فيما إذا كانت مجتهدة أو مقلدة لمن لا يقول بالتوقف، أما إذا كان الزوج شيعياً أو مخالفاً لا يقول بالتوقف والزوجة تقول به، سواء كانت شيعية أو مخالفة، فالظاهر التوقف لإطلاق الدليل بعد أن لم يكن دليل على لزوم قول الزوج بالحكم حتى يكون التوقف.

ومنه يعرف حال الولد والولد والمولى والعبد، فتأمل.

ثم إن المناهل قال: (إن قلنا بتوقف نذر الزوجة والولد والمملوك على إذن الزوج والوالد والمولى فهل يكون إذنهم شرطاً في الصحة ولا ينعقد بدونه صحيحاً كما في اليمين على المختار، أو لا، بل يكون منعهم مانعاً من البقاء على الصحة، ذهب في الروضة والمسالك والرياض إلى الأول، وربما يظهر عن موضع من الشرائع، وذهب في النافع والدروس واللمعة إلى الثاني، وكذا ذهب إليه

في غاية المراد قائلاً: (إن أكثر الأصحاب قالوا إن له الحل وهو مشعر بالانعقاد، والمسألة محل إشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط، وهو إنما يحصل بمراعاة القول الثاني، ولكن القول الأول هو الأقرب).

أقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرناه في كتاب الأيمان، فلا حاجة إلى تكراره.

ثم قال: يظهر من الشرائع والتحرير والإرشاد والدروس إن نذر الولد والزوجة والمملوك إن تعلق بفعل واجب أو ترك حرام لا يتوقف على إذن الوالد والزوج والمولى، وهو ضعيف لما ذكرناه في المسألة المذكورة، وتضعيفه في موضعه إذ بعد إطلاق الأدلة لا فرق بين أن يكون المتعلق واجباً أو ترك محرم أو غير ذلك، وقد حققنا المسألة في كتاب الأيمان.

ثم قال: إذا تحقق الإذن من هؤلاء الثلاثة قبل النذر صح بلا إشكال.

أقول: وهو كما ذكره، وحيث قد ذكرنا المسألة أيضاً في كتاب الأيمان فلا حاجة إلى الإعادة، كما أن مقتضى القاعدة عدم الفرق بين ولد الحلال والشبهة، أما ولد الحرام ففيه احتمالان، من أنه ولد لغةً وعرفاً وشرعاً، ولذا يحرم زواج الزانية به وزواج الزاني بها، ومن أن جريان بعض الأحكام لا يلازم جريان كل الأحكام ولذا لا توارث، ولو شك كان الأصل عدم التوقف، كما أن الظاهر أن الولد المسلم إذا كان أبوه كافراً لم يحتج إلى الإجازة لعدم السبيل، أما العكس فبحاجة إذا كان دين الولد التوقف، وإلاّ شملته قاعدة الإلزام.

(مسألة ٢) قال في الشرائع: وأما الصيغة فهي إما برّ أو زجر أو تبرع، فالبر قد يكون شكراً للنعمة كقوله: إن أعطيت مالاً أو ولداً أو قدم المسافر فللّه عليّ كذا، وقد يكون دفعاً لبلية كقوله: إن برأ المريض أو تخطاني المكروه فللّه عليّ كذا، والزجر أن يقول: إن فعلت كذا فللّه عليّ كذا، وإن لم أفعل كذا فللّه علي كذا، والتبرع أن يقول: لله عليّ كذا، ولا ريب في انعقاد النذر في الأولين وفي الثالث خلاف والانعقاد أصح.

وهو كما ذكره، فإن مقتضى القاعدة الانعقاد في الثالث أيضاً.

وقد فصل كلامه المسالك بقوله:

(كل واحد من المزجور عنه والمجازى عليه إما أن يكون طاعةً أو معصيةً أو مباحاً، ثم إما أن يكون من فعله أو فعل غيره أو خارجاً عنهما لكونه من فعل الله كشفاء المريض، ومتعلقه إما فعل أو ترك فهذه صور المسألة، والجزاء على الطاعة كأن يقول: إن حججت على معنى إن وفقني الله للحج فللّه عليّ صوم كذا شكراً، والزجر عنها كذلك إلاّ أنه قصد به الزجر عنها، والجزاء على المعصية كقوله: إن شربت الخمر فللّه عليّ كذا، زجراً لنفسه أو شكراً عليها، والمائز القصد كذلك، ولا ريب في انعقاد الأول منهما دون الثاني.

وفي جانب النفي كقوله: إن لم أصلّ فللّه عليّ كذا، أو إن لم أشرب الخمر، فإن قصد في الأول الزجر وفي الثاني الشكر على توفيقه له انعقد، دون العكس.

وفي المباح يتصور أمران: نفياً وإثباتاً، كقوله: إن أكلت أو لم آكل فللّه عليّ كذا شكراً على حصوله أو زجراً على كسر الشهوة.

وتتصور الأقسام كلها في فعل الغير كقوله: إن صلى فلان أو قدم من سفره أو أعطاني، إلى غير ذلك من أقسامه،

وضابط المنعقد من ذلك كله ما كان طاعة وقصد بالجزاء الشكر، أو تركها وقصد الزجر، وبالعكس في المعصية، وفيما خرج من فعله يتصور الشكر دون الزجر، وفي المباح الراجح دنياً يتصور الشكر، وفي المرجوح الزجر، وعكسه في الطاعة، وفي المتساوي الطرفين يتصور الأمران.

ومثله إن رأيت فلاناً فللّه عليّ كذا، فإن أراد إن رزقني الله رؤيته فهو نذر برّ، وإن أراد كراهة رؤيته فهو نذر بجاح) انتهى.

وهو جيد وإن كان ينبغي أن يضاف عليه: إنه قد يكون من فعل غير العاقل أيضاً كقوله: إن جاءت الحيتان على ظهر الماء، لأنه يريد رؤية ولده لها أو ما أشبه ذلك.

ثم الظاهر أن تقسيمه إلى الطاعة والمعصية والمباح تام، نعم الطاعة تشمل الواجب والمستحب، فإن المستحب طاعة، والمعصية تشمل الحرام والمكروه، لأن المكروه أيضاً نوع من المعصية بالمعنى اللغوي، وكذلك يدخل فيه ترك الأولى لأنه نوع عصيان أيضاً، فإن العصيان معناه المخالفة، قال سبحانه: ﴿وعَصى آدَمُ رَبَّهُ﴾(1) فإنه ترك الأولى، بل وكذلك يشمل ترك الأمر الإرشادي، ولذا يقول الطبيب: أمرته فعصاني، حيث أمره ليس إلاّ الإرشاد.

وعليه فعبارته جيدة، حيث فصل ما أوجزه غير واحد من الفقهاء، وليست عبارة الجواهر إلاّ إيجازاً لهذا التفصيل، ولو كان الإيجاز يوجب أحسنيته عن التفصيل لأمكن الإيجاز الأكثر من ذلك، مثل أن يقول: (نذر البر فيما كان شكراً أو زجراً)، فقوله بعد نقل عبارته: (وهو على طوله لا حاصل له، بل لا يخلو بعضه من نظر، بل لعل حاصل عبارة المصنف وغيرها خير منه) محل نظر.

---

(1) سورة طه: الآية ١٢١.

وعلى أي حال، فلا إشكال في انعقاد النذر في الأولين نصاً وفتوىً، بل ادعاء الإجماع على ذلك في كلماتهم مستفيضة، ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيء لا نذر في معصية، قال: فقال: «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه».

وفي رواية عن أبي عمير مثله، إلاّ أنه قال: «أي شيء لا نذر فيه»[1].

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلى أن قال: «ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة»[2].

وعن علي (عليه الصلاة والسلام) في حديث الأربعمائة قال: «ولا نذر في معصية ولا يمين في قطعية»[3].

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال: «لا يمين في معصية الله، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً، فقال: لله علي كذا وكذا الشكر، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»[4].

وفي رواية أخرى عن سماعة، سألته (عليه السلام) عن امرأة تصدقت بمالها على المساكين إن خرجت مع زوجها في ما خرجت معه، فقال: «ليس عليها شيء»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٠ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٠ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٥.

وعن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه إلاّ ينبغي له أن يفي به، وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله إلاّ أنه ينبغي له أن يتركه إلى طاعة الله»[1].

وعن علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله الحرام، وكل مملوك له حر إن خرج مع عمته إلى مكة، ولا تكارى لها ولا صاحبها، فقال: «ليس بشيء ليكاري لها وليخرج معها»[2].

وعن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام): «إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام في أنفها فوقع بعير فخرم أنفها، فأتت علياً (عليه السلام) تخاصم فأبطله، فقال: إنما نذرت لله»[3].

قال في الوسائل: (هذا لا يدل على صحة هذا النذر، بل على عدم الضمان لكونها هي التي فرطت وأذنت)[4].

أقول: لكن ظاهرها صحة هذا النذر، وإنما يمكن صحته لأنه كان من عادة العرب جعل شيء في أنوفهم لأجل الزينة، فمرادها أن تقاد مزمومة أن يجعل حبل في هذه الحلقة التي هي في أنفها، وهذا لا بأس به لأنه دليل على التواضع لله سبحانه وتعالى.

وعن ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول: هي عليك صدقة، قال: «إن جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ذيل ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٩.

وعن عمرو بن حريث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن كلم ذا قرابة له فعليه المشي إلى بيت الله وكل ما يملكه في سبيل الله وهو بريء من دين محمد (صلى الله عليه وآله)، قال: «يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين»(١).

وقد حمله الشيخ على الاستحباب، وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية لا لحلف النذر، والتصدق على عشرة مساكين لما ذكر في حلف البراءة.

وعن الحسن بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن إلاّ أني كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: «فِ لله بقولك له»(٢).

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب أو على كون عدم البيع أرجح لجهات أخر لما مر، ذكره الشيخ.

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته أقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا نذر في معصية، قال: «نعم»(٣).

وعن عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه، قال: «لا»، ولا أعلمه إلاّ قال: «فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً»(٤).

بل وذلك هو الظاهر مما رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٣ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح١.

قلت: رجل مرض فاشترى نفسه من الله بمائة ألف درهم إن هو عافاه الله من مرضه، فقال: «يا إسحاق لمن جعلته»، قال: قلت: جعلت فداك للإمام، قال: «نعم هو لله، وما كان لله فهو للإمام»[1].

فإنه إذا لم يحمل على النذر لم يكن واجباً، إلاّ أن يحمل على الاستحباب، لأنه نوع وعد، أما الصرف إلى الإمام (عليه الصلاة والسلام) فلوضوح أنه أعرف بمصرفه.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، فقال: «ذلك من خطوات الشيطان»[2]. بناءً على أن الحلف شامل للنذر أيضاً بالإطلاق أو المناط.

أما رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) إنه أتاه رجل فقال: إني نذرت أن أنحر ولدي عند مقام إبراهيم (عليه السلام) إن فعلت كذا وكذا ففعلته، فقال علي (عليه السلام): «اذبح كبشاً سميناً تتصدق بلحمه على المساكين»[3].

فالظاهر أن الإمام (عليه الصلاة والسلام) إنما أمره بذلك لما فعله إبراهيم (عليه الصلاة والسلام).

قال في الوسائل: تقدم ما يدل على عدم انعقاد النذر في المعصية والمرجوح، فلذلك حمل الشيخ وغيره ذبح الكبش هنا على الاستحباب.

وعن دعائم الإسلام، قال: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن النذر في المعصية وقطعية الرحم»[4].

قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «ومن نذر في شيء من ذلك فلا نذر عليه، فإن النذر

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

كان في معصية الله وليس عليه شيء»[1].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[2].

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لا نذر في معصية، ولا فيما يملك ابن آدم»[3].

أقول: إما كلمة (لا) ساقطة، والأصل (في ما لا يملك)، أو (يملك) أي سيملكه بعد ذلك مما ليس ملكه الآن.

ويؤيد سقوط لفظة (لا) في هذه الرواية، ما رواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «لا نذر في معصية الله، ولا فيما لا يملكه ابن آدم»[4].

وروي أن النبي (صلى الله عليه وآله) رأى رجلاً قائماً في الشمس فسأل عنه، فقالوا: إنه نذر أن يقوم ولا يستظل ولا يكلم ويصوم، فقال (صلى الله عليه وآله): «مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه»[5].

وعن علي بن إسماعيل الميثمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلى أن قال: «ولا نذر في معصية»[6].

وعن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيء لا نذر في معصية الله، قال: فقال: «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أودنيا فلا حنث عليك فيه»[7].

وعن الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه إلاّ أنه ينبغي له أن يفي به إلى طاعة الله، وليس من رجل جعل الله عليه شيئاً

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٦.

في معصية الله إلاّ أنه ينبغي له أن يصرفها إلى طاعة الله»[1].

وعن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام): «إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام في أنفها فوقع بعير فخرم أنفها، فأتت علياً (عليه السلام) تخاصم فأبطله وقال: إنما النذر لله»[2]، كذا في نوادر أحمد بن عيسى.

وهذه العبارة تختلف عن العبارة السابقة، فيمكن أن يكون الإبطال هنا لأنه ليس بنذر شرعي على خلاف ما ذكرناه هناك من التوجيه، ولعل الروايتين واحدة.

وعن الرضوي (عليه السلام): «وإن هو نذر لوجه من وجوه المعاصي مثل الرجل يجعل على نفسه نذراً على شرب الخمر أو فسق أو زنا أو سرقة أو قتل أو إساءة مؤمن أو عقوق أو قطيعة رحم فلا شيء عليه في نذره، وقد روى أن عليه في ذلك كفارة لله للعقوبة لا غير لإقدامه على نذر في معصية»[3].

وقال (عليه السلام) أيضاً: «واعلم أنه لا يمين في قطيعة رحم ولا نذر في معصية الله» إلى أن قال: «ولو أن رجلاً حلف ونذر أن يشرب خمراً أو يفعل شيئاً مما ليس لله فيه رضى فحنث لا يفي بنذره فلا شيء عليه».

وعن الغوالي: روى ابن عباس: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) أمر أخت عقبة بن عامر وقد نذرت أن تمشي إلى بيت الله أن تمشي لحج أو عمرة»[4].

أما الروايات الداله على نذر عبد المطلب ــ ومن المعلوم أن عبد المطلب (عليه السلام) كان من المؤمنين بإبراهيم (عليه الصلاة والسلام)، بل يظهر من بعض الروايات أنه كان من أوصياء عيسى (عليه السلام) ــ فلا بد أن يحمل على أنه أراد إبطال مثل هذا النذر،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٨.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٩.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح٤.

وتبديله بالذبح كما فعله إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) حيث تعارف في زمانه ذلك، فأراد الله سبحانه وتعالى لغو مثل هذا النذر تدريجاً كما ألغى الخمر تدريجاً، أو يحمل على غير ذلك.

فعن حريز، عمن أخبره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «أول من ساهم عليه[1] مريم بنت عمران» إلى أن قال: «ثم كان عبد المطلب ولد له تسعة فنذر في العاشر إن يرزقه الله غلاماً أن يذبحه، فلما ولد عبد الله لم يكن يقدر أن يذبحه ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في صلبه فجاء بعشر من الإبل وساهم عليها»[2].

وعن علي بن حسن بن فضال، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن معنى قول النبي (صلى الله عليه وآله): «أنا ابن الذبيحين»، قال: «يعني إسماعيل بن إبراهيم الخليل (عليه السلام) وعبد الله بن عبد المطلب» إلى أن قال: «وأما الآخر فإن عبد المطلب كان تعلق بحلقة باب الكعبة ودعى الله عز وجل أن يرزقه عشر بنين ونذر لله عز وجل أن يذبح واحداً منهم متى أجاب الله دعوته، فلما بلغوا عشرة قال: قد وفى الله لي فلأوفين لله عز وجل فأدخل ولده الكعبة وأسهم بينهم فخرج سهم عبد الله»[3].

وعن ابن شهر آشوب في المناقب: «تصور لعبد المطلب أن ذبح الولد أفضل قربة لما علم من حال إسماعيل، فنذر أنه متى رزق عشرة أولاد ذكور أن ينحر أحدهم في الكعبة شكراً لربه، فلما وجدهم عشرة قال لهم: يا بني ما تقولون في نذري، فقالوا: الأمر إليك ونحن بين يديك»[4] الخبر.

ثم إنه لا شك في أنه لو فرض حصول الشرط قبل النذر انكشف عدم انعقاده

(١) الفاعل مقدر، أي ساهم الناس عليه. (منه قدس سره).

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح٣.

كما صرح به جماعة، بل لم أجد مخالفاً له، ويدل عليه صحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، سألته عن رجل وقع على جارية له فارتفع حيضها وخاف أن تكون قد حملت، فجعل لله عتق رقبة وصوماً وصدقةً إن هي حاضت وقد كانت الجارية طمثت قبل أن يحلف بيوم أو يومين وهو لا يعلم، قال: «ليس عليه شيء»[1].

وعن جميل بن صالح، قال: كانت عندي جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت لله نذراً إن هي حاضت، فعلمت أنها حاضت قبل أن أجعل النذر، فكتبت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) بالمدينة فأجابني: «إن كانت حاضت قبل النذر فلا عليك، وإن كانت حاضت بعد النذر فعليك»[2].

وفي رواية الشيخ مثله إلاّ أنه قال: «فلا نذر عليك».

ولوشك في أن متعلق النذر حصل قبل النذر أو بعده أو معه، فالظاهر عدم الوجوب لأصالة البراءة بعد عدم العلم بتحقق الموضوع.

ولو نذر إن كان قد جاء زيد في الأمس كان عليه كذا، فإن كان مراده إن ظهر له، مما يكون له على أمر مستقبل صح، وإلاّ لم يصح.

ومنه يعلم حال الأمر التدريجي بأن حصل بعضه قبل النذر وبعضه بعده، كما إذا نذر إن جاء أولادي من الحج، وقد كان بعضهم جاء قبل النذر وبعضهم بعده، حيث لا يجب الوفاء.

ثم الظاهر أن نذر التبرع صحيح، وقد عرفت عبارة الشرائع أن الانعقاد أصح والمشهور هو ذلك، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وذلك لإطلاق

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٨ الباب ٥ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٨ الباب ٥ من أبواب النذر والعهد ح٢.

الأدلة وعمومها كتاباً وسنةً، بعد ما عرفت سابقاً أن معنى النذر الإيجاب على النفس وليس في معناه التعليق، قال سبحانه حكاية عن أم مريم (عليه السلام): ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما في بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[1].

وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[2].

وفي الصحيح: «من جعل الله عليه أن لا يفعل محرماً سماه فركبه فليعتق رقبة أو ليصم شهرين أو ليطعم ستين مسكيناً»[3].

وفي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «إن قلت لله عليّ فكفارة يمين»[4].

وفي خبر آخر: «فما جعلته لله تعالى ففِ به»[5].

وفي خبر آخر: «ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه إلاّ ينبغي له أن يفي به»[6].

وفي موثق الساباطي، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، في رجل جعل على نفسه لله عتق رقبة فأعتق أعشى أعرج، قال: «إذا كان ممن يباع أجزأ عنه، إلاّ أن يكون سماه فعليه ما اشترط وسمى»[7].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٩٢ الباب ٨ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٦.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٢٧ الباب ٢٣ من كتاب العتق ح٣.

وقد تقدم عن الحسن بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن إلاّ أني كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: «فِ لله بقولك له»[1].

ومثله الخبر الآخر.

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «أيما رجل نذر نذراً أن يمشي إلى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشي فليركب وليس بدنة إذا عرف الله منه الجهد»[2].

وفي خبر رفاعة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره و لم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزي عنه عن نذره، قال: «نعم»[3].

وعن عبد الحميد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، فقال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»[4].

وفي رواية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هي عليك صدقة، فقال: إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٣ الباب ٢٠ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٥ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح٢.

وعن الصدوق، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أغضب فقال: عليّ المشي إلى بيت الله الحرام، قال: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»[1]. إلى غيرها.

ويؤيد ذلك كون العهد أيضاً كذلك، فعن أحمد بن محمد بن عيسي في نوادره، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يركب محرماً أبداً فلما رجع عاد إلى المحرم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق أو يصوم أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم فيستغفر الله ويتوب الله»[2].

وفي رواية أخرى: «من جعل عليه عهداً لله وميثاقه في أمر الله وطاعته فحنث فعليه عتق أو صيام»[3].

وعلى هذا فما هو ظاهر الفاضل في الإرشاد والشهيد في الدروس من التوقف، بل عن ظاهر سيد المدارك وصاحب الكفاية وإن قويا الأول محل نظر، وإن استدل له بالأصل وبالإجماع المدعى في كلام المرتضى وبجملة من النصوص:

كموثق سماعة، سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة أو صدقةً أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال: «لا يمين في معصية الله، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعله لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفره أو رزقه رزقاً فقال: لله علي كذا

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٥ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من النذر والعهد ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٢.

وكذا شكراً، فهذا الواجب على صاحبه وينبغي له أن يفي به»[1].

وصحيح منصور بن حازم، على ما عن التهذيب عن الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجة أو عليّ هدي كذا وكذا، فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: لله علي هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا»[2].

إلى غيرها من الروايات المقيدة مما تصلح أن تكون تقييداً لتلك الروايات المطلقة المتقدمة، إذ في الكل ما لا يخفى، فالأصل أصيل حيث لا دليل، وإجماع المرتضى مقطوع العدم، والروايات المذكورة ظاهرة في كون المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى في النذر وعدم تعلقه بالمحرم، لا لزوم التعليق فلا عبرة بمفهومها، فهي كالمطلق المنساق لبيان حكم آخر غير محل الفرض.

ومنه يعرف أن مناقشة الجواهر في المسألة بقوله: (قد يناقش بأن النصوص وغيرها مما رتب فيها الحكم على الصيغة المزبورة من دون ذكر النذر مبناها على أنها نذر، ضرورة عدم اقتضائها اللزوم إذا لم يكن نذراً، ولا يترتب عليها كفارة النذر لعدم قسم آخر ملزم عندنا غير اليمين والنذر والعهد، والفرض عدم كونها من الأول والثالث قطعاً فليس إلاّ النذر، فمع فرض أخذ الشرط في مفهومه كما هو مبنى الاستدلال لم يجد شيء من إطلاقها، بل قد يقال إن مقتضى الأصل حينئذ عدم الانعقاد بعد الشك لمعارضة اللغة لمثلها) محل نظر.

ولذا وافق المشهور أخيراً بقوله، إلاّ أن الشهرة العظيمة بل لم نجد الخلاف

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح١.

إلاّ من السيدين المزبورين ترجح الأول، بل لعل نذر الشكر أعم من المعلق، إذ قد ينعم الله على الإنسان نعمة ويريد شكرها بنذر بعض العبادات.

قال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمة إما أن يكون مريضاً أو يبتلى ببلية فعافاه الله من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان فإن عليه أن يتم»[1].

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٣٧ الباب ١٣ المواقيت ح٣.

(مسألة ٣) قال في الشرائع: (ويشترط مع الصيغة نية القربة)، وفي الجواهر: بلا خلاف بيننا بل الإجماع بقسميه عليه.

أقول: في المقام أمران:

الأول: الصيغة.

والثاني: نية القربة.

وفي الصيغة بحثان:

البحث الأول: في التلفظ، وقد اختلفوا في أنه هل يشترط في النذر التلفظ على قولين:

الأول: إنه يتوقف على اللفظ، فلا يكفي مجرد القصد الباطني، ذهب إليه أكثر الفقهاء مثل السرائر والغنية والشرائع والنافع والتحرير والإرشاد والقواعد واللمعة والمسالك والروضة والكفاية والرياض والمحكي في السرائر عن المبسوط وفي المختلف والكشف والمسالك عن الإسكافي، بل زاد في المسالك قائلاً: ذهب إليه المصنف والعلامة في أكثر كتبه وباقي المتأخرين، وفي المفاتيح إنه الأكثر، وفي الرياض هو أشهر القولين بين المتأخرين، وقال به الإسكافي والحلي.

الثاني: إنه لا يتوقف على اللفظ بل يكفي مجرد القصد، وقد حكاه في محكي المختلف عن جماعة قائلاً: قاله في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة، قيل وهو مقتضى كلام المفيد، وصرح في الكشف والمسالك والرياض أيضاً بأنه قول الشيخ وابن حمزة والبراج، وزاد في الرياض نسبته إلى المفيد أيضاً، وعن المختلف نحن فيه من المتوقفين، وهو المستظهر من الدروس والكشف، والأقرب الأول لأنه إذا نوى ولم يلفظ لم يسم نذراً، مضافاً إلى جملة من الأخبار المتقدمة:

ففي خبر منصور بن حازم: «إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله الحرام أو علي هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول الله علي»[1].

وخبر أبي الصباح الكناني: «ليس النذر بشيء حتى سمى لله شيئاً»[2].

وخبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) إن الرجل يقول علي نذر، قال: «ليس بشيء حتى يسمي شيئاً أو يقول علي صوم لله»[3] إلى آخر الحديث.

ورواية الصدوق، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل أغضب فقال علي المشي إلى بيت الله الحرام، فقال: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»[4].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على هذا الموضوع.

هذا بالإضافة إلى ما دل من الأخبار على أنه «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[5].

أما القول الثاني فقد استدل له بالإضافة إلى الأصل، بجملة من الأدلة، مثل أن الأصل في العبادة الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا، وأن الغرض من اللفظ إعلام الغير على ما في الضمير والاستدلال له بالقصد، والله تعالى عالم بالسرائر فلا يحتاج إلى اللفظ، وقوله سبحانه: ﴿**إِنْ تُبْدُوا ما في أَنْفُسِكُمْ أو تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**﴾[6].

وقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما الأعمال بالنيات»[7] وإنما للحصر.

وقوله (صلى الله عليه وآله): «لكل امرئ ما نوى»[8].

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٧ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٥ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أبواب احكام العقود ح٤.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٤.

(٧) الوسائل: ج١ ص٣٥ الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات.

(٨) الوسائل: ج١ ص٣٥ الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات.

وربما أضيف إلى ذلك بأن نذر أغلب الناس خال عن اللفظ، فلو اشترط اللفظ لزم فساد أغلب أقسام النذر وهو مستبعد.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل أصيل حيث لا دليل، وقد عرفت الدليل في المقام، وكون الأصل في العبادة الاعتقاد والضمير غير ظاهر بل هناك تكاليف لفظية وتكاليف قلبية، ولا دليل على أن هذا من التكاليف القلبية كالاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد وما أشبه، وكون الغرض من اللفظ إعلام الغير على ما في الضمير لا ينافي كون الحكم الشرعي مبنياً على اللفظ على ما عرفت، ولذا يتوقف الإسلام على الشهادتين.

أما الآية المباركة فلا دلالة فيها على انعقاد النذر والعهد بالضمير، وإنما تدل على أن الضمير أيضاً محاسب وهو واضح بالنسبة إلى جملة من الأمور كالاعتقاديات ونحوها، واشتراط النية في العمل لا يدل على كفاية النية، ولا دلالة في قوله: «إنما الأعمال بالنيات» فإنه لا تكفي النية في الاعتباريات من غير انضمام ما يعتبر فيها من الأسباب والشروط، فالنية من السبب لا أنه سبب تام، ولذا رده بعضهم بقوله لا كلام في اعتبار النية وإنما الكلام في الاكتفاء بها، ومثله قوله (صلى الله عليه وآله): «لكل امرئ ما نوى»[1].

وكون نذر أغلب الناس خال عن اللفظ مناقش فيه كبرى وصغرى كما هو واضح، وبعد ذلك لا يبقى إطلاق لأدلة النذر حتى يتمسك به، مثل قوله سبحانه: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[2]، وقوله (صلى الله عليه وآله): «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»[3].

إلى غير ذلك من الإطلاقات أو العمومات التي تمسك بها لهذا القول.

(١) الوسائل: ج١ الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات ح١.

(٢) سورة الإنسان: الآية ٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٣.

البحث الثاني: الظاهر أنه يكفي اللفظ وإن كان بغير العربية، أو بغير اسم الجلالة، أو مقدماً على اسم الجلالة أو غيره، أو مؤخراً، أو مقدماً المطلب على (عليّ) ونحوه، أو مؤخراً مثلاً يقول: للرحمن عليّ، أو يقول لله عليّ كذا، أو كذا لله عليّ، أو عليّ لله، أو ما أشبه ذلك، إلى غير ذلك للإطلاقات بضميمة تسميته نذراً.

ومما تقدم يظهر أن مشترط العربية أو لفظ الجلالة أو خصوص صيغة خاصة بحاجة إلى دليل مفقود، نعم لا إشكال ولا خلاف في اشتراط ذكر أحد أسماء الله سبحانه، فلو قال: (عليّ كذا) لم يلزم.

وقد تقدم في خبر منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجة، أو علي هدي كذا وكذا، فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ» الحديث.

وفي خبر أبي الصباح: «ليس النذر بشيء حتى سمى لله صياماً أو صدقة أو هدياً أو حجاً»[1].

وفي خبر أبي بصير، عن الرجل يقول علي نذر، قال: «ليس بشيء حتى يسمي شيئاً أو يقول عليّ صوم لله»[2].

وفي خبر مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) وسئل عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل، قال: «إذا لم يجعل لله ليس بشيء»[3].

وفي خبر الصدوق: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»[4].

وفي خبر زرارة وعبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل قال: «هو

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٦.

محرم بحجة إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: ليس بشيء»[1].

إلى غيرها من الروايات.

ولعل الكفاية وغيرها أرادوا بالجلالة كل اسم لله سبحانه، قال: يعتبر التلفظ بالجلالة، فلو قال عليّ كذا لم يلزم، لا أعرف فيه خلافاً.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره المناهل ونقله، قال: يلزم عليه كون ذلك بلفظ الجلالة وهي لفظة (لله).

وحكاه في الكفاية عن الأكثر قائلاً: ومقتضى كلام الأكثر اعتبار خصوص لفظ الجلالة، واكتفى الشهيد في الدروس بأحد الأسماء الخاصة، وفيه إشكال، وظاهر ما ذكره التوقف فيما حكاه عن الشهيد وليس في محله، بل الأقرب إنه ضعيف فلا يجوز أحد الأسماء الخاصة ولا الإتيان بالمرادف من الألفاظ التي ليست بعربية، وتوقف في هذا في الكفاية قائلاً: ولو أبدل لفظ الجلالة بمرادفه في الانعقاد إشكال.

وصار في الرياض إلى الجواز في المقامين قائلاً: (ومقتضى العبارة كالمحكي عن الأكثر في الشرح للسيد والكفاية اعتبار خصوص لفظ الجلالة، ونسبوه إلى مقتضى النصوص المزبورة، وفيه مناقشة، فإن المراد من (الله) فيها بحكم التأمل الصادق في سياقها إنما هو ذاته المقدسة لا خصوص هذه اللفظة، ولعله لذا إن شيخنا في الدروس اكتفى بأحد الأسماء الخاصة وهو في غاية القوة، فاحتمال انعقاد النذر بإبدال لفظ الجلالة بمرادفه من الألفاظ غير العربية وإن استشكلاه في الكتابين المقدم ذكرهما إشارة)[2]، وفيما ذكره نظر.

فإن مقتضى القاعدة ما عرفت، بل ربما يؤيده أيضاً قوله سبحانه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٧.

(٢) رياض المسائل: ج١٣ ص٢١٢.

لَكَ ما في بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً﴾[2]، فإذا خاطب الله سبحانه وتعالى وقال لك علي، أو تقدم ذكر الله سبحانه وتعالى في كلامه ثم قال له علي، أو قال للرحمن أو الرازق أو الخالق أوما أشبه، وأراد بهذه الألفاظ ذاته المقدسة، بل أو كما ذكرناه في باب اليمين أيضاً من سائر الألفاظ يكون نذراً صحيحاً.

نعم يشكل فيما إذا قال مثلاً: لله على عيني النظر إلى القرآن، أو على أذني السماع للدعاء، أو على يدي لمس الحجر الأسود، أو على رجلي الذهاب إلى المسجد، أو ما أشبه، فإن في صحته نذراً وقيامه مقام (لله عليّ) تأملاً، وإن كانت الصحة قريبة.

وهل يشترط أن يفهم المعنى حرفياً، بأن يعرف معنى (لله) ومعنى (علي) ومعنى (كذا)، أو يكفي أن يفهم أن معنى هذه الجملة هذه المعاني، بأن كان من غير العرب فنظم له من لغة العرب وقيل له إن معناه كذا في لغة فارس مثلاً، احتمالان، لا يبعد الانعقاد كما ذكرنا مثله في كتاب النكاح.

نعم ينبغي عدم الانعقاد فيما إذا نذر إنسان شيئاً فقال هذا الإنسان السامع لنذره: وعليّ مثل ذلك.

ولو أبدل حرف اللام بحرف آخر في اللغة العربية يفيد معناه فهل يصح نذراً، لا يبعد ذلك، كما أنه كذلك إذا بدله إلى معناه بالفارسية أو الهندية أو التركية أو ما أشبه.

الأمر الثاني: القربة في المقام يراد بها جعل النذر لله عليه، لا للصنم أو لزيد، أو عدم ربطه، بشيء كأن يقول الكافر: للصنم علي كذا، أو يقول حاشية السلطان: للملك علي، أو يقول الإنسان العادي: لصديقي أو لزوجتي علي، أو يقول علي بدون الربط

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

(٢) سورة مريم: الآية ٢٦.

بشيء إطلاقاً، بل لو قال: أصوم غداً قربة إلى الله تعالى بدون (لله علي) لم يكف لأنه لم يجعله لله سبحانه، ولا يخفى أن هذا غير القربة المعتبرة في العبادة، فإن تلك القربة في المتعلق العبادي، فقد تكون وقد لا تكون، مثلاً لو قال: لله علي أن أصلي، وجبت القربة عند الإتيان بالصلاة، ولو قال: لله علي أن أترك شرب الخمر، لم يكن في المتعلق قربة، فلا حاجة إلى أن يترك الخمر قربة إلى الله تعالى، بل لو ترك الخمر بدون قصد القربة أدى النذر، وكذلك لو قال: لله علي أن أتغدى كل يوم، حيث وصف له الطبيب الغداء كل يوم لرفع مرضه، أو ما أشبه ذلك من المتعلقات التي لم تؤخذ فيها القربة شرعاً.

نعم في الصلاة والصوم والاعتكاف والوضوء والغسل والحج وما أشبه أخذت القربة، فإذا لم ينو القربة عند الإتيان بها لم يؤد النذر لأنه لم يصح ذلك الفعل المتعلق، بخلاف ما إذا لم يكن المتعلق قربياً في نفسه، فإنه وإن صح أن يأتي به قربةً إلى الله تعالى كما ذكرناه في بعض مباحث الفقه من استحباب أن يأتي الإنسان كل عمل ويترك كل متروك قربةً إلى الله تعالى، إلاّ أنه لا يشترط فيها القربة لأداء النذر فيتحقق النذر وإن لم ينو القربة.

واشتراط القربة بالمعنى الذي ذكرناه في النذر، هو الذي صرح به في السرائر والشرائع والنافع والتحرير والإرشاد والتخليص والقواعد والدروس والمسالك والكفاية والكشف والرياض وغيرها، كما حكي عن بعضهم، والظاهر أنهم متفقون عليه.

ففي المسالك قال: (لا خلاف بين أصحابنا في اشتراط نية القربة).

وفي الكفاية: (لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في اشتراط نية القربة مع الصيغة).

وفي الكشف: (ويشترط في الصيغة نية القربة بالمنذور، وإن كان النذر نذر لجاج اتفاقاً)[1].

(١) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج٩ ص٧٥.

وقال في الرياض: (لو قال عليّ كذا من غير أن يقصد القربة لم يلزم بلا خلاف أجده، بل عليه الإجماع في كلام جماعة).

إلى غير ذلك من فتاواهم وإجماعاتهم، وبذلك يظهر أنه لا حاجة إلى نية القربة بإجراء الصيغة، فإن إجراء الصيغة وجعل شيء على نفسه مكروه شرعاً.

ففي موثق إسحاق بن عمار، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني جعلت على نفسي شكراً لله ركعتين أصليهما في السفر والحضر فأصليهما في السفر بالنهار، فقال: «نعم»، ثم قال: «إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه»، فقلت: إني لم أجعلهما لله عليّ، إنما جعلت ذلك على نفسي أصليهما شكراً لله و لم أوجبه لله على نفسي فأدعهما إذا شئت، قال: «نعم»[1].

وعن الحسن بن علي الجرجاني، عمن حدثه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «لا توجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب»[2] الحديث.

وعن إسماعيل بن جابر، قال لي رجل صالح (عليه السلام): «لا تتعرض للحقوق واصبر على النائبة»[3] الحديث.

وعن الصدوق بإسناده، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تتعرضوا للحقوق فإذا لزمتكم فاصبروا لها»[4].

وعن درست، عمن ذكره عنهم (عليهم السلام)، قال: «بينما موسى (عليه السلام) جالس إذ أقبل إبليس وعليه برنس ذو ألوان» إلى أن قال: «يا موسى لا تخل بامرأة لا تحل لك فإنه لا يخلو رجل بامرأة لا تحل له إلاّ كنت صاحبه دون أصحابي، وإياك أن

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح١.
(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٢.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٣.
(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٤.

تعاهد الله عهداً فإنه ما عاهد الله أحد إلاّ كنت صاحبه دون أصحابي حتى أحول بينه وبين الوفاء به»[1].

وعن سعدان بن مسلم، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «بينما موسى (عليه السلام) جالس»[2] الحديث.

أما نذرهم (عليهم الصلاة والسلام) فهو لأنهم كانوا يعلمون أن الشيطان لم يكن يتمكن من الحيلولة بينهم وبين الوفاء، كما ذكرنا ذلك في مسألة إتيانهم أحياناً بما يظن أنه مكروه حيث لم تكن علة الكراهة موجودة فيهم، فلم يكن مكروهاً لهم.

فعن مسلم بن خالد، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام) في قول الله عز وجل: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾، قال: «مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) وهما صبيان صغيران فعادهما رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومعه رجلان، فقال أحدهما: يا أبا الحسن لو نذرت في ابنيك نذراً إن عافاهما الله، فقال: أصوم ثلاثة أيام شكراً لله عز وجل، وكذلك قالت فاطمة (عليها السلام)، وكذلك قالت جاريتهم فضة، فألبسهما الله عافيته فأصبحوا صياماً وليس عندهم طعام»[3] الحديث.

وعن مجمع البيان، إنه قال: روى الخاص والعام قالوا: مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) فعادهما جدهما (صلى الله عليه وآله) ووجوه العرب وقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك نذراً، فنذر صوم ثلاثة أيام إن شفاهما الله، وكذلك نذرت

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩٠ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٥.

فاطمة (عليها السلام) وكذا جاريتهم فضة فبرءا وليس عندهم شيء، ثم ذكر قصة نزول ﴿هل أتى﴾ فيهم.

وعن فرات الكوفي، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام)، عن جده (صلى الله عليه وآله) قال: «مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) مرضاً شديداً فأعادهما سيد ولد آدم محمد (صلى الله عليه وآله) وعادهما أبوبكر وعمر، فقال عمر لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): إن نذرت نذراً لله نذراً واجباً فإن كل نذر لا يكون لله فليس فيه وفاء، فقال علي بن أبي طالب (عليه السلام): إن عافى الله ولدي مما بهما صمت لله ثلاثة أيام متواليات، فقالت فاطمة الزهراء (عليها السلام) مثل مقالة علي (عليه السلام)، وكانت لهما جارية بربرية (نوبية، خ ل) تدعى فضة قالت: إن عافى الله سيديّ مما بهما صمت لله ثلاثة أيام»[1] الحديث.

وكيف كان، فقد عرفت المراد بنية القربة في النذر، ولذا قال في المسالك:

ومقتضى هذه الأخبار أن المعتبر من نية القربة جعل الفعل لله وإن لم يجعله غاية له، وربما اعتبر بعضهم جعل القربة غاية، بأن يقول بعد الصيغة: لله أو قربةً إلى الله تعالى ونحو ذلك كنظائره من العبادات، والأصلح الأول لحصول الغرض على التقديرين وعموم النصوص، والمراد بنية القربة أن يقصد بقوله: لله عليّ كذا، معناه بمعنى أن لا يكفي قوله لله من دون أن يقصد به معناه، وإلاّ فالقربة حاصلة من جعله لله، ولا يشترط معه أمر آخر كما قررناه).

وقال في الروضة: (ويستفاد من الصيغة أن القربة المعتبرة في النذر إجماعاً لا يشترط كونها غاية للفعل كغيره من العبادات، بل يكفي تضمن الصيغة لها

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٣.

وهو هنا موجود بقوله لله علي وإن لم يتبعها بعد ذلك بقوله قربةً إلى الله، أو الله ونحوه.

وعن حاشية الكركي، عن الدروس: (يشترط فيها التقرب إلى الله سبحانه، وهل يكفي النية في التقرب أو لا بد من التلفظ بالتقرب في تمام الصيغة، الأقوى الأول)، ثم قال: (قلت: إن كان المراد التلفظ بالقربة فالحق أنه لا يشترط، لكن يشترط التلفظ بما يقتضي القربة مثل لله علي وبدون ذلك لا ينعقد).

وعن شرح النافع إنه قال: (ويشترط في صحة النذر قصد الناذر إلى معنى قوله لله، وهو المعبر عنه بنية القربة، وإنما لم يذكره المصنف صريحاً لأن الظاهر من حال المتلفظ بقوله لله أن يكون قاصداً إلى معناه، حتى لو ادعى عدم القصد لم يقبل قوله فيه).

أقول: لكن مقتضى القاعدة القبول، لأن الظهور حجة على الإنسان في مقام الدعوى، وليس المقام من الدعوى في شيء.

وفي الكفاية: (لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في اشتراط نية القربة مع الصيغة، فلو قصد منع نفسه لا لله لم ينعقد... والمستفاد من الأخبار أنه يكفي ذلك من غير اشتراط جعل القربة غاية بعد الصيغة بأن يقول بعد الصيغة ثانياً: لله أو قربة إلى الله ونحو ذلك، وقرب ذلك الشهيدان وغيرهما خلافاً لبعض الأصحاب، وعلى ما اخترناه فالمراد بنية القربة أن يقصد بقوله لله معناه)[١].

وقال في التحرير: (لابد في النذر من نية القربة... ولو قصد بالنذر منع نفسه لا لله لم ينعقد)[٢].

وقال في مناهج المتقين: (ويشترط في انعقاد النذر بصيغته نية القربة، بمعنى أن يكون إنشاؤه الالتزام بذلك لله تعالى، ولا يعتبر التلفظ بالتقرب بل قوله لله عليّ مع مقارنته لنية القربة كاف في ذلك، ولو قصد بالنذر منع نفسه بالنذر لا لله تعالى

(١) كفاية الأحكام: ج٢ ص٤٩٣.

(٢) تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ج٤ ص٣٤٥.

لم ينعقد).

إلى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فيما ذكرناه.

ولم يعرف وجه لإشكال الجواهر: (أنه لا وجه للقول بعدم صحته من الكافر لتعذر نية القربة منه، ولا لقولهم إن نية القربة يجزئ عنها قول لله ولا نحو ذلك مما لا يخفى عليك من كلماتهم، حتى قول المصنف وغيره تفريعاً على اعتبار نية القربة: فلو قصد منع نفسه للنذر لا لله لم ينعقد، مع أنك قد عرفت نذر الزجر الذي معناه أن المكلف يوقعه لإرادة منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذي يقتضي وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر).

إذ قد عرفت فيما سبق أنهم يعتبرون القربة التي يعتقد المسلمون بها لا القربة إلى إله يعتقد الكفار به، وإن أشكلنا عليه سابقاً قولهم بالإجزاء لأنه لا فرق عندهم بين قوله لله عليّ أو أصوم قربة إليه، ولذا تقدم في حديث نذر علي وفاطمة (عليه السلام) بغير لفظ لله علي، إذ الجعل على النفس يتحقق بكلا اللفظين.

وقول الشرائع وغيره (فلو قصد) إلخ، يراد بذلك أنه لم يجعله لله، لظهور أنه لولاه حصل التناقض بين الكلامين، وهو غير وارد في كلام أمثال المحقق إطلاقاً.

وكأنه لذا قال الجواهر بعد عبارته المتقدمة: (نعم لو لم يرد بقوله لله علي معناه وإنما ذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد إنشاء الالتزام بذلك لله لم ينعقد من هذه الجهة، بل لعل هذا الكلام منهم مشعر بكون المراد من نية القربة التي ذكروها وفرعوا ذلك عليها هو المعنى الذي ذكرناه لا نية القربة المعتبرة في العبادات التي هي قصد امتثال الأمر، بل لعل عبارة الدروس التي ذكرناها كذلك أيضاً حيث قال ــ كما في نسختين من الكتاب المذكور ــ : وهل يشترط نية القربة للصيغة أو يكفي التقرب في الصيغة، الأقرب الثاني).

وكيف كان، فإذا قال (لله) ولم يقل (علي) بل قصد معناه وجب، وإلاّ لم يجب،

وإن قال (عليّ) بدون (لله) وإن قصد معنى لله أيضاً، لما تقدم من الروايات الدالة على ضرورة قوله لله في الوجوب.

بل عن المختلف: (المحتمل عدم الوجوب في الجميع لما تواتر من أن مناط الوجوب تعليق النذر بقوله لله، وما عن كشف اللثام من أنه لم أظفر بخبر واحد ينص عليه فضلاً عن المتواتر، وما تقدم من الخبرين مع ضعفهما يحتملان الجعل لله بالنية وإن لم يتلفظ به).

غير ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بقوله: (إن النصوص بين صريح وبين ظاهر في ذلك)، وقد ذكرنا من النصوص جملة وافية فلا حاجة إلى التكرار.

أما قول جماعة من الفقهاء بأنه لو قال على كذا و لم يقل لله استحب له الوفاء، فهو لجملة من الروايات:

مثل ما عن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قلت له: رجل كانت عليه حجة الإسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فتزوج قبل أن يحج، فقال: «أعتق غلامه»، فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله، فقال: «إنه نذر في طاعة الله والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج»، قلت: فإن الحج تطوع، قال: «وإن كان تطوعاً فهي طاعة لله عز وجل فقد أعتق غلامه»[1].

وفي رواية إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) ــ وفي بعض النسخ: عن أبي عبد الله (عليه السلام) ــ في رجل قال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فبدأ بالنكاح فحرر الغلام[2].

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩١ الباب ٧ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) فروع الكافي: ج٧ ص٤٥٥، الاستبصار: ج٤ ص٤٨.

وعن عمر بن خالد، عن أبي جعفر (عليه السلام): «النذر نذران، فما كان لله وفد به، وما كان لغير الله فكفارته كفارة يمين»[1].

وفي خبر صفوان الجمال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت له: بأبي أنت وأمي جعلت على نفسي شيئاً إلى بيت الله الحرام، فقال: «كفّر بيمينك فإنما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله ففِ به»[2].

لكن في بعض الروايات ضعف الدلالة، وفي بعضها الآخر ضعف السند، والتسامح في أدلة السنن كاف في ذلك.

أما ما تقدم من تحرر الغلام فيستفاد منه أن النذر إن كان فيما لم يجعل الشارع له سبباً خاصاً صحيح، أما إذا نذر إن فعل كذا أو صار كذا مثلاً فبنته زوجة فلان، أو أن زوجته طالق أو ما أشبه ذلك لم يصح، لأن الشارع جعل لأمثال هذه الأمور أسباباً خاصة، فإذا لم تحصل تلك الأسباب لم تترتب تلك النتائج.

ثم الظاهر أنه يشترط عند الأداء النية بأنه عن النذر، لقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما الأعمال بالنيات»[3]، ولأن الكلي لا ينطبق على الجزئي إلاّ بالنية، فإذا نذر الصلاة أو غيرها ثم صلاها بغير قصد أنها عن نذره لم يكف، سواء كان عليه صلوات متعددة مثل أن نذر أن يصلي ركعتين فصلى عند الفجر ركعتين حيث عليه النافلة والصبح والنذر أم لا، فاحتمال الكفاية في صورة عدم شيء آخر عليه غير ظاهر.

وكذلك بالنسبة إلى سائر الأمور حتى في غير النذر، كما إذا كان يطلبه زيد ديناراً ويريد أن يعطيه ديناراً خمساً وديناراً نذراً مثلاً، فإن أعطاه ديناراً من غير قصد أي المذكورات لم يقع عن أيها.

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٥ الباب ٢٣ من أبواب الكفارات ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٥٧٥ الباب ٢٣ من أبواب الكفارات ح٣.

(٣) الوسائل: ج١ الباب ٥ من أبواب مقدمات العبادات ح١٠.

(مسألة ٤) قال في الشرائع: (أما متعلق النذر فضابطه أن يكون طاعةً مقدوراً للناذر، فهو إذاً مختص بالعبادات كالحج والصوم والصلاة والهدي والصدقة والعتق).

أقول: المراد بالطاعة أعم من الواجب والمستحب فعلاً أو تركاً، فإذا كان يشرب الخمر ونذر إن عافاه الله تركها انعقد، نعم قد ذكرنا في (الأصول) أن كل حكم له طرف واحد، إذ جعل الطرف الآخر لغو، وإن كان يعبر عن الطرفين في العرف فيقولون: الصلاة واجبة وتركها حرام، وشرب الخمر حرام وتركه واجب، وهو عبارة عرفية، وإلاّ ففي الحقيقة ليست هناك أربعة أحكام في المثالين أو حكمان في كل مثال.

وكيف كان، فإذا نذر واجباً أو مستحباً أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنياً، أو نذر ترك حرام أو ترك مكروه أو ترك مباح يكون تركه راجحاً ديناً أو دنياً انعقد لشمول إطلاقات الأدلة لها، بل وبعض الروايات الخاصة مما تقدمت جملة منها.

أما إذا نذر ترك واجب أو مستحب أو فعل مباح أو تركه بدون رجحان في أي طرفيه، أو نذر فعل حرام أو مكروه لم ينعقد.

ولذا أشكل في القواعد وغيره على نذر المباح المتساوي طرفاه حيث قال: (الثالث ــ أي من أقسام متعلق النذر ــ المباحات كالأكل والشرب، وفي لزومها بالنذر إشكال، نعم لو قصد التقوي بها على العبادة أو منع النفس من أكل الحرام وجب.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشهيد في الدروس حيث قال: (في تعلق النذر بالمباح شرطاً أو جزءاً نظر أقربه متابعة الأولى في الدين أو الدنيا، ومع التساوي رجح جانب النذر)، لرواية الحسن بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام) في جارية حلف

لها بيمين فقال: لله علي أن لا أبيعها، فقال (عليه السلام): «ف لله بنذرك، وفيه دقيقة»[1])[2].

ولذا قال في الجواهر: (فلو نذر محرماً أو مكروهاً لم ينعقد بلا خلاف نصاً وفتوى، بل الإجماع محصلاً ومنقولاً عن الانتصار وغيره عليه، بل والمباح المتساوي طرفاه، أو كان راجحاً في الدنيا، بل في الرياض أو الدين ناسباً له إلى إطلاق غير واحد من الأصحاب، بل عن بعضهم نسبته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف في مسألة نذر صوم أول رمضان الإجماع، حيث قال بعد اختياره جوازه رداً على المبسوط والحلي: للإجماع منا على أن النذر إنما ينعقد إذا كان طاعة)[3].

ثم قال: (وأضعف منه ما في اللمعة من التفصيل بين المعلق وغيره، فيعتبر الطاعة في الأول ويكفي في الثاني المباح الراجح، وإن نسبه في الروضة إلى المشهور، ولكن لم نتحققه بل المتحقق خلافه)[4] انتهى.

وإن كان يتأمل في عدم الانعقاد بالنسبة إلى المباح الراجح ديناً أو دنياً على ما عرفت.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم حال الأركان الأربعة في النذر، حيث إنه إذا قال: لله علي إن صار كذا فعلت كذا، فاللازم كونه لله لا لغيره أو بدون ذكره سبحانه، وكونه على نفسه لا على غيره إذ لا نذر إلاّ في ملك، وكون أن صار كذا جائزاً بالمعنى الأعم أو حراماً أو نحوه زجراً لا شكراً، وكون فعلت كذا غير الحرام والمكروه وترك الواجب وترك المستحب أو المباح المتساوي طرفاه.

ثم إنه لا إشكال في انعقاد النذر إذا كان في المتعلق فضل، وإن لم يكن في خصوصياته ذلك، كما إذا نذر الحج في سنة معينة فإن السنة المعينة لا خصوصية فيها، لأن الحج مستحب كل عام، ومع ذلك ينعقد، وكذلك إذا نذر الإطعام في مكان خاص أو الصوم في يوم مخصوص إلى غير ذلك، لأن المستفاد من النص والفتوى كفاية الرجحان في الجملة.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١.

(٢) عنه في جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٧٨.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٧٨.

(٤) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٨٠.

ويؤيده ما رواه علي بن مهزيار، قلت لأبي الحسن (عليه السلام): رجل جعل على نفسه نذراً إن قضى الله عز وجل حاجته أن يتصدق في مسجده بألف درهم نذراً، فقضى الله عز وجل حاجته فصير الدراهم ذهباً ووجهها إليك أيجوز ذلك أم يعيد، قال: «يعيد»[1].

وبذلك ظهر جواب إشكال بعضهم ــ بناءً على عدم انعقاد النذر على المباح ــ فيما لو نذر الصدقة بمال مخصوص أو في مكان مخصوص فيما كانت الخصوصية مباحة، بأن اللازم أن لا ينعقد بالنسبة إلى الخصوصية كما لو خلصت الإباحة.

قال في الجواهر: (ويقوي الإشكال حكم كثير من الفقهاء بجواز جعل الصلاة المنذورة في مسجد معين فيما هو أزيد مزية منه كالحرام والأقصى، مع أن الصلاة في المسجد سنة وطاعة إذا جازت مخالفتها بطلب الأفضل ورد مثله في الصدقة بالمال المعين، وأجيب عنه بأن الصدقة المطلقة وإن كانت راجحة إلاّ أن المنذور ليس هو المطلق وإنما هو الصدقة المخصوصة بالمال المعين، وهو أيضاً أمر راجح متشخص بالمال المخصوص، والطاعة المنذورة إنما تعلقت بالصدقة بذلك المال لا مطلقاً فكيف يجزئ المطلق منه، ولأن الطاعة المطلقة لا وجود لها إلاّ في ضمن المعين من المال والزمان والمكان والفاعل وغيرها من المشخصات، فإذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعة فيه، كما تنحصر عند فعلها في متعلقاتها فلا يجزئ غيرها.

وبهذا يظهر ضعف القول بعدم تعين المكان المنذور للعبادة إن كان غيره أرجح منه، لأن ذلك الأرجح لم يتعلق به النذر، كما أنه لو تعلق بعبادة مخصوصة لا يجزئ غيرها مما هو أفضل منها، ولأن فتح هذا الباب يؤدي إلى عدم تعين شيء

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٣ الباب ٩ من أبواب النذر والعهد ح١.

بالنذر حتى صوم يوم معين والحج في سنة معينة وغير ذلك، فإن الصوم والحج في أنفسهما طاعة وتخصيصهما بيوم أو سنة مخصوصين من قبل المباح وذلك باطل اتفاقاً)[١].

ثم الظاهر أنه إذا نذر شيئاً ففعل غيره مما فوته أثم في التفويت لا في الفعل، وكان عمله ذلك صحيحاً، كما إذا نذر أن يصلي جماعة فصلى فرادى، فإن الصلاة صحيحة ومجزئة، وإن كان عليه الكفارة بترك الصلاة جماعة، وكذلك إذا نذر أن يصلي في المسجد فصلى في الدار، أو خلف عالم فصلى خلف عالم آخر، أو فرادى حيث الرجحان فصلى جماعة، وذلك لأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده كما حقق في الأصول، ومثل الصلاة غيرها من سائر الأعمال التي هي من قبيلها، كما إذا نذر أن يحج هذه السنة قراناً فحج إفراداً.

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال في اعتبار القدرة على المنذور، فإن غير المقدور لا يتعلق التكليف به قطعاً بل ضرورةً، فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كالجمع بين النقيضين، أو عادةً كالصعود إلى السماء، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك جملة من الروايات:

مثل ما عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول هو يهدي إلى الكعبة كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه، وإن كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة، وإن كانت دابة فليس عليه شيء»[٢].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٨١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٢ الباب ١٨ من أبواب النذر والعهد ح١.

حديث قال: وسئل عن الرجل يقول: عليّ ألف بدنة وهو محرم بألف حجة، قال: «تلك خطوات الشيطان»[1].

وعن العلاء، عن محمد، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ مائة بدنة أو ألف بدنة، مما لا يطيق، فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ذلك من خطوات الشيطان»[2].

قال في القواعد: (الضابط في متعلق النذر أن يكون طاعةً مقدوراً للناذر، فلا ينعقد نذر غير الطاعة ولا غير المقدور كالصعود إلى السماء، ولو نذر حج ألف عام أو صوم ألف سنة احتمل البطلان لتعذره عادة، والصحة لإمكان بقائه والنظر إلى قدرته تعالى ووجوب المنذور مدة عمره).

وفي كشف اللثام عند قول العلامة ذلك قال: (أحد الأخيرين هو الأقوى).

وفي الجواهر بعد نقل بعض عبارة القواعد وكشف اللثام قال: (فيه إنه مبنى الأخير على أن ذكر الألف للمبالغة وهو خلاف ظاهر العبارة، كما أن مبنى سابقه على الإمكان العقلي، وحينئذ فيجب عليه ما قدر عليه، كما أنه لو نذر صوم الدهر وجب عليه ما قدر عليه، وفيه: إن المنصرف نذر صوم الدهر دهر الناذر بخلاف الألف سنة، وحينئذ فالأول وهو البطلان أقوى، إلاّ إذا قلنا بأن المنذور عبادات متعددة فيجب الممكن منها دون غيره. ولذا صرح في كشف اللثام بأن مبنى البطلان على كون المنذور عبادة واحدة وهو ممنوع، وفيه إن الظاهر ذلك كما سمعت مثله في اليمين)[3].

أقول: لا إشكال إذا أراد المبالغة، حيث إن المقصد هو المقدور لا مطابق اللفظ، كما لا إشكال إن أراد تعدد النذر بلفظ واحد كالبيوع المتعددة لأشخاص

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٨٢.

متعددين بلفظ واحد، وكالأنكحة المتعددة وما أشبه مما سبق الإلماع إلى مثل ذلك، وإنما الكلام فيما إذا أراد نذراً واحداً، والأقرب عدم الانعقاد للأصل وغيره، ويؤيده إطلاق الروايات المتقدمة.

أما ما في الرضوي (عليه السلام) في كلام له: «إلاّ أن يكون جعل على نفسه ما لا يطيقه فلا شيء عليه إلاّ بمقدار ما يحتمله، وهذا مما يجب أن يستغفر الله منه ولا يعود إلى مثله»[1]، فالظاهر أن (إلا) من الاستثناء المنقطع لا المتصل.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون المقدور بلا واسطة أو بالواسطة، لتعلق القدرة بذلك كما حقق في الأصول وغيره، ولذا قال مناهج المتقين: (أو غير مقدور عقلاً أو شرعاً لم ينعقد ولم تثبت الكفارة في حنثه، كما أنه يكفي القدرة بالواسطة).

ومما تقدم ظهر حال ما إذا كان المعلق عليه غير مقدور وأن النذر باطل حينئذ، كما إذا نذر إن رزقه الله ألف ولد فعل كذا، أما قول العلامة في التحرير: (يشترط كون الشرط مقدوراً ويشترط كون الجزاء مقدوراً)، فمراده بعدم القدرة على الشرط ما إذا كان من فعل الله سبحانه أو من فعل الغير المحتمل لا مثل ما ذكرناه من المثال.

ثم قال في التحرير: (وكذا لو تجدد العجز مع عدم سبق الوجوب، ولو عجز لعارض يرجى زواله ينتظر ولا كفارة عليه، فإن استمر إلى أن صار غير مرجو الزوال سقط، ولو زال العجز بعد فوات وقت النذر المعين فلا قضاء)[2].

وفي الجواهر: (ولو نذر مقدوراً ثم تجدد العجز ففي الدروس انفسخ، فإن عادت القدرة عاد، قيل: ويكفّر لو عجز بعد وقته والتمكن من فعله، وهو حق إن

(١) المستدرك ج٣ ص٥٩ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٢) تحرير الأحكام الشرعية: ج٤ ص٣٤٧.

كان مضيقاً أو غلب على ظنه العجز بعده، وإلاّ فلا كفارة).

أقول: قد ذكرنا سابقاً أن ميزان القدرة والعجز حال المتعلق لا حال النذر، فإذا لم يكن قادراً حال المتعلق بطل النذر وإن كان قادراً حال النذر، نعم إذا قدر على بعضه دون بعض، كما إذا نذر إعطاء خمسة دنانيز للفقراء يوم الجمعة فلم يقدر على الخمسة، أو نذر إطعام ثلاثة فقراء يوم الخميس فلم يكن إلاّ فقيران فقط، اتبع ما تقدم من تعدد النذر ووحدته، ولو شك في قصده كان الأصل البراءة.

(مسألة ٥) قال في الشرائع: (لو نذر أن يحج ماشياً لزم ويتعين من بلد النذر، وقيل من الميقات).

أقول: أما لزومه لو نذر أن يحج ماشياً فلإطلاق الأدلة التي تقدمت جملة منها، كما أنه يلزم أيضاً إذا نذر الحج راكباً بالسفينة أو على الدابة أو في الطائرة أو في غيرها من وسائل النقل، على ما تقدم من صحة النذر وإن كان بعض الخصوصيات مباحاً في نفسه، فإنه يكفي رجحان المنذور وإن كان غيره أفضل منه، أما مسألة أنه من بلد النذر أو من الميقات فمقتضى القاعدة هو الثاني، إلاّ إذا كان قصده ولو ارتكازاً من البلد، كما أنه يجب عليه من أي بلد كان فيه ولو لم يكن بلده أو بلد النذر إذا كان ارتكاز على ذلك.

أما قول الجواهر: (وكونه من الميقات أصح مع التجرد عن القرائن، لأن قوله ماشياً حال من الحج والعامل فيه أحج فكان وصفاً فيه)، فالظاهر أنه من الخلط بين مقام الإثبات والثبوت، والكلام في مقام الثبوت لا في مقام الإثبات.

ولا يخفى أن المسالك ذكر هذا الوجه أيضاً، فإنه قال: (في وجوبه من دويرة أهله أو من الميقات قولان:

أحدهما: وهو الذي اختاره المصنف، الأول لدلالة العرف عليه.

والثاني: إنه من الميقات، لأن قوله ماشياً وقع حالاً من الحج والعامل فيه أحج فكان وصفاً فيه، والحج اسم لجمع المناسك المخصوصة، لأن ذلك هو مفهومه شرعاً، فلا يوجب الوصف إلاّ حالة الحج والاشتغال بأفعاله لأن ذلك هو مقتضى الوصف، كما إذا قال ضربت زيداً راكباً فإنه لا يفهم منه إلاّ ضربه حالة الركوب لا قبله ولا بعده، والأظهر هو الأول).

ثم الظاهر أنه إن قصد المشي من البلد ولو ارتكاراً، فإن قصد بلداً خاصاً فلا إشكال، وإلاّ فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر، كالحج من بغداد أو من النجف حيث إن الثاني أقرب، كان الأصل براءة الذمة من الزائد، وإن دار بين متباينين كان المجال للقرعة إذا كان الاحتياط بالجمع بينهما عسراً، نعم إذا كان ممكناً بسهولة فمقتضى القاعدة هو الاحتياط، هذا إذا طرأ الشك وإلاّ كان مخيراً.

ومن ذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره في المسالك، قال: (فهل المعتبر بلده أو بلد النذر، وجهان، من أن الالتزام وقع من بلد الناذر، فكان ذلك كالاستطاعة من بلده، ومن أن المتبادر عرفاً من الحج ماشياً كونه من بلده، وقيل: يعتبر أقرب البلدين إلى الميقات، وهو حسن إن لم يدل العرف على خلافه، وموضع الإشكال ما إذا لم يقصد شيئاً بخصوصه)[1].

ثم إن المشهور كما في المسالك: إن نهاية المشي هو طواف النساء، وعللوه بأن به يحصل كمال التحلل، أما سائر الأمور فهي خارجة عن الحج، وفيه ما لا يخفى.

والثاني: إنه تمام الأفعال التي آخرها الرمي وإن وقع بعد التحلل، لأن الحج اسم لمجموع المناسك وهو من جملتها، وهذا هو مقتضى القاعدة.

ويؤيده صحيحة إسماعيل بن همام، عن الرضا (عليه السلام)، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «في الذي عليه المشي في الحج إذا رمى الجمار زار البيت راكباً فليس عليه شيء»[2]، والجمار إما يراد به الجمار المنصوبة أو الجمار المرمية، وعلى كل حال يفيد العموم.

ثم لو فاته الحج لزمه القضاء ماشياً، لقاعدة «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»، ولو فاته الحج وقد أحرم بما يحتاج إلى التحلل بعمرة

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٣٢١ ــ ٣٢٢.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٦٢ الباب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح٣.

مفردة فالظاهر جواز الركوب، وليس هذا من الحج المنذور حتى يجب المشي فيه، فاحتمال أن هذه الأعمال لزمته بالإحرام ماشياً، ومبنى الحج على إتمام ما وقع في الشروع فيه بصفاته غير تام.

ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل نذر زيارة الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة ماشياً حيث تفوته عرفة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو نذر الحج شمل التمتع والقران والإفراد، لكنه لا يشمل العمرة المفردة وحدها، لأنها لا تسمى حجاً إلاّ بعناية، اللهم إلاّ أن يكون ارتكازه أعم من ذلك، ولو اشتبه فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم مما يصح الحج معه كفى.

ولو نذر التمتع فصار إفراداً لحيض ونحوه فالظاهر عدم الكفاية، إلاّ إذا كان ارتكازه أعم.

ولو نسي الطواف فناب عنه النائب، أو لم يتمكن من رمي الجمرات فاستناب، أو لم يقدر على الذبح فصام، أو أتى بمحرمات الإحرام كالتظليل عمداً أو تقيةً أو جهلاً بالحكم أو الموضوع أو نسياناً أو نحو ذلك كفى في نذره، لأن النذر يشمل كل ذلك.

ولو نذر أن يستنيب فاستناب إنساناً ناقص اليد أو الرجل أو من يتيمم، أو نذر الحج بنفسه ولم يقدر على الغسل والوضوء فتيمم مثلاً فالظاهر الكفاية.

ولو نذر حج الإفراد أو القران ثم نسي واعتمر متمتعاً ثم تذكر في أثناء العمرة أو بعدها أو في أثناء الحج لزم القضاء، لدخول العمرة في الحج، فإذا جاء بعمرة التمتع لم يجز له تركها في الأثناء أو بعدها، مع احتمال أن يكون اللازم عليه إذا تذكر في أثناء العمرة أو بعدها أن يأتي بعد ذلك بالإفراد أو القران، لأن عمرة التمتع إنما يجب بعدها الحج في القادر وهذا ليس بقادر شرعاً، ولعل هذا الاحتمال أقرب.

نعم لا يجوز له الإبطلال في أثناء العمرة بقوله سبحانه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

لِلَّهِ﴾[1]، وعدم المنافاة.

ولو نذر حج التمتع أو عمرتها لزم أن يأتي بالآخر لعدم صحة أحدهما بدون الآخر.

ولو نذر الحج بالسيارة أو بالطائرة أو بالباخرة فخالف وحج بغير ذلك لم يأت بالواجب عليه ووجب القضاء.

قال في الشرائع: (ولو حج راكباً مع القدرة أعاد)، وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

أقول: هذا إذا لم يعين النذر في سنة معينة فلا إشكال في عدم الكفارة، أما مع التعيين فاللازم القضاء والكفارة، الكفارة للحنث والقضاء للقاعدة المتقدمة، وقد تقدم صحة ما وقع منه من الحج في نفسه لأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر الحج راكباً فمشى.

ثم إنه لو نذر الحج راكباً أو ماشياً فخالف في بعض الطريق، فإن كان مطلقاً أعاد ولا شيء عليه على ما عرفت، وإن كان معيناً قال جماعة بأنه يقضي الحج ويمشي ما ركب، مما مقتضاه العكس أيضاً بأن نذر الحج راكباً فمشى بعض الطريق.

ثم قال الشرائع: (ولو عجز الناذر عن المشي حج راكباً وهل يجب عليه سياق بدنة، قيل: نعم، وقيل: لا يجب بل يستحب، وهو الأشبه، ويحنث لو نذر أن يحج راكباً فمشى، ويقف ناذر المشي في السفينة لأنه أقرب إلى شبه الماشي، والوجه الاستحباب لأن المشي يسقط هنا عادة، ويسقط المشي عن الناذر بعد طواف النساء)، وحيث إن هذه المسائل قد تقدمت في كتاب الحج فلا داعي إلى تكرارها.

ومن الكلام في الحج يعرف حال ما إذا نذر المشي أو الركوب إلى الميقات فقط.

ثم إنه لو اضطر إلى الخلاف أو أكره أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم الحنث على ما تقدم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

أما لو لم يكن الوقت مقيداً أو معيناً فهل تجب الإعادة أو لا، احتمالان وإن كان لا يبعد الوجوب، فهو كما إذا نذر الصوم ثم اضطر إلى الإفطار.

ومنه يعلم حال ما لو نذر المشي أو الركوب إلى الميقات وخالف اختياراً أو اضطراراً أو نسياناً أو إكراهاً.

كما أن من مسائل المشي عرفت مسائل النذر بغير ذلك، كما إذا نذر الحج مع أقربائه أو أصدقائه أو زوجته أو قافلة معينة أو نذر الحج من دونهم فيما يصح مثل هذا النذر ثم خالف عمداً أو غير متعمد.

ولو كان نذر الحج ماشياً فركب بعض الطريق ناسياً أو مجبوراً أو ما أشبه ذلك، ثم تذكر أو رفع الاضطرار فهل يكفي المشي بقية الطريق أو يرجع ويمشي إذا كان ممكناً، لا يبعد الثاني لتحقق النذر بذلك.

وفي المقام فروع كثيرة نكتفي منها بهذا القدر، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٦) قال في الشرائع: (لو نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام انصرف إلى بيت الله سبحانه بمكة).

أقول: المراد بالانصراف هو الارتكاز، وإلاّ الانصراف من ظاهر اللفظ لا ينفع في هذا المقام كما عرفته مكرراً، فقول الجواهر في تعليله: لعدم وصف غيره بالحرام، غير ظاهر اللهم إلاّ أن يريد ما ذكرناه.

ثم قال الشرائع: (وكذا لو قال إلى بيت الله واقتصر)، وعلله في الجواهر بأنه المتبادر من نحو: فلان زار بيت الله وقاصد إلى بيت الله، فهو إن لم يكن عَلَماً بالغلبة فلا ريب في أنه المنساق عند الإطلاق.

وهذا من إدخال مقام الإثبات في الثبوت، نعم يمكن أن يريد بذلك أنه أراد ظاهر اللفظ، فإن الانسياق هنا له محل، لأن الارتكاز منصب عليه.

أما لو قال مكة أو بكة أو بنية وأراد معنى اللفظ، فمن الواضح أنه يجب عليه المشي إلى مكة المكرمة إذا أراد ظاهر اللفظ، وإلاّ فبكة والبنية معناهما اللغوي أعم.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أنه لو نذر المشي إلى بيت الله وقصد المعنى اللغوي لبيت الله لا المنصرف العرفي صح أن يأتي إلى كل مسجد.

وحيث يجب عليه الإتيان إلى المسجد الحرام يجب عليه عند الوصول إلى الميقات أن يقصد الحج أو العمرة، لأنه لا يجوز للإنسان أن يدخل إلاّ بأحدهما، إلاّ إذا كان مما استثني، فإذا كان من أحدهم لم يجب عليه أحدهما كما هو واضح، كما أنه إذا جاء إلى البيت الحرام لم يجب عليه الطواف ولا الركعتان ولا غيرهما لعدم دخول أمثال ذلك في مفهوم الإتيان المفروض انعقاد نذره بالنسبة إليه، ومن الواضح أن الإتيان إلى المسجد مستحب في نفسه، وقد قال (عليه الصلاة والسلام): «من مشى إلى مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس إلا سبحت إلى الأرضين السابعة»، إلى غير ذلك من

الأخبار، وبذلك أفتى المسالك والجواهر وغيرهما.

ثم قال الشرائع: (ولو قال ــ أي لله عليّ ــ أن أمشي إلى بيت الله لا حاجاً ولا معتمراً، قيل: ينعقد بصدر الكلام وتلغوا الضميمة، وقال الشيخ: يسقط النذر، وفيه إشكال ينشأ من كون قصد بيت الله طاعة).

أقول: مقتضى القاعدة أنه إذا كان من أحد المستثنين صح نذره وإلاّ بطل، ولذا قال في الجواهر: (إن المنذور هو لقاء البيت مقيداً بكونه غير محرم بأحدهما وذلك معصية محضة فلا ينعقد).

نعم لو قصد بقوله: لا حاجاً ولا معتمراً، أن أحدهما غير منذور، وإنما المنذور المشي إلى بيت الله تعالى من غير أن ينفي فعل أحدهما بغير النذر، اتجه ما ذكره وانعقد النذر ووجب عليه أحدهما عند بلوغ الميقات لا من حيث النذر بل من تحريم مجاوزة الميقات بغير إحرام بأحدهما، ومقتضى ذلك أنه إذا مشى بدون أحدهما عامداً لم يكن وافياً بنذره لعدم التقرب بالحرام.

أما إذا مشى جاهلاً بوجوب الإحرام أو ناسياً أو ما أشبه ذلك فالكلام فيه كالكلام فيما إذا صلى بالمغصوب غير عامد، وقد حررناه في الأصول لأن المقامين من باب واحد.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لله علي أن أمشي، وأقتصر فإن قصد موضعاً معيناً إلى ما قصده انعقد النذر عليه إذا كان طاعةً، كالمشي إلى مسجد ونحوه وعيادة مريض أو نحوهما، وإن لم يقصد موضعاً معيناً لم ينعقد نذره، لأن المشي من حيث كونه مشياً ليس طاعةً في نفسة وإنما يصير عبادة إذا كان وسيلة ومقدمة إلى طاعة لا مطلقاً) انتهى، وهو كما ذكراه.

نعم إذا كان المشي موجباً لأمر راجح شرعاً أو عقلاً كصحته بدناً أو ما أشبه

ذلك انعقد النذر على ما تقدم سابقاً من نذر المباح، ثم إذا نذر المشي وكان راجحاً جاز أيّ أفراد المشي، ولم يكن داخلاً فيما لم يسم منذوراً بل داخل في نذر الكلي.

وعليه يحمل ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً، قال: «إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صام يوماً وإن شاء تصدق برغيف»[1]. فإن المراد منه أنه نذر خيراً مجملاً، أما إذا لم يقصد شيئاً فهو باطل.

ويدل عليه ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل جعل عليه نذر أو لم يسمه، قال: «إن سمى فهو الذي سمى، وإن لم يسم فليس عليه شيء»[2].

وعن معمر بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول: علي نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشيء»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ نذر، فقال: «ليس بشيء إلاّ أن يسمي النذر فيقول: نذر صوم أو عتق أو صدقة أو هدي»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه، قال: «إن سميته فهو ما سميت وإن لم تسم شيئاً فليس بشيء، فإن قلت لله عليّ فكفارة يمين»[5].

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل يقول: عليّ نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشيء»[6].

إلى غيرها من الروايات.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٦.

(مسألة ٧) قال في الشرائع: (ولو نذر إن رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه).

أقول: انعقاد نذره لا خلاف فيه ولا إشكال، وفي الجواهر: الإجماع بقسيه عليه وقال: لا أجد خلافاً في الحج بالولد أوعنه إذا مات من صلب المال.

وكيف كان، فالأصل في المسألة حسن مسمع بن عبد الملك، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عز وجل إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه، فقال: «إن رجلاً نذر لله عز وجل في ابن إن هو أدرك أن يحجه أو يحج عنه فمات الأب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يحج عنه بما ترك أبوه»[1].

وبذلك يظهر وجه النظر فيما أشكل عليه في الرياض حيث قال: (إن مفروض المسألة حصول الشرط المعلق عليه النذر الموجب لإخراجه من أصل التركة مطلقاً كما في ظاهر إطلاق العبارة المحكي في شرح الكتاب للسيد عن أكثر الجماعة، أو بشرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حياته كما صرح به جده في المسالك، والحال أن ما في الرواية عدم حصول الشرط الذي هو الإدراك إلاّ بعد الوفاة، ومعه لم تشتغل ذمة الناذر للمنذور أصلاً، فلا وجه لإخراجه من تركته أصلاً، لأنه فرع تعلقه بذمته حال حياته ويصير ديناً عليه يجب إخراجه منها أولاً، اللهم إلاّ أن يكون تعبداً محضاً لكنه فرع وجود القائل به وليس لاتفاق الفتاوى على تصوير المسألة بنحو ما فرضناه.

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٨ الباب ١٦ من أبواب النذر والعهد ح١.

ولذا استدل عليه بما أسلفناه أولاً، ومع ذلك فيه إشكالات أخر، لكن يسهل الذب عنها بنوع من التوجيهات، فإذاً الدليل على الحكم إنما هو ما قدمناه أولاً، مضافاً إلى عدم الخلاف فيه الظاهر والمصرح به أولا، لكن مقتضاه كمقتضى القاعدة الأصولية اختصاص الحكم بصورة تمكن الناذر من المنذور في حال الحياة كما في المسالك، لا مطلقاً كما عن أكثر الأصحاب).

ثم لو نذر أن يحج به أو يحج عنه فأدرك الولد فلم يقبل الحج به، فالظاهر وجوب الحج عنه إذا كان نذره على نحو أنه عليه وإن لم يقدر على أحدهما، وإلاّ سقط النذر على ما عرفت سابقاً.

وهل يصح حجه عنه إذا كان الولد حاجاً أيضاً في نفس السنة، احتمالان، من أنه لا وكالة مع وجود الأصيل، ومن أنه لا مانع منه في المستحبات كما إذا استناب أحداً وحج هو، وقد ورد حج الشيعة عن الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) [1]، مع أنه ورد أنه (عليه السلام) يحج كل عام[2]، وكما يصح حجج متعددة لإنسان واحد كذلك يصح حج الأصيل والوكيل، بل لا يبعد صحة حج الاصيل للإسلام وحج الوكيل نفلاً عنه في نفس تلك السنة.

بل قد عرفت في كتاب الوكاله عدم لزوم رضى الأصيل عن عمل النائب عنه.

ثم إن الجواهر قال: (وعلى كل حال، فمقتضى الصيغة المزبورة تخير الناذر بين الحج بالولد وبين الاستنابة عنه، فإن اختار الثاني نوى النائب الحج عن

(١) الخرائج والجرائح: ص٧٣.

(٢) إثبات الهداة: ج٣ ص٥٠٠ الباب ٣٢ ح٢٧٩ عن كتاب الغيبة للشيخ الطوسي.

الولد عملاً بمقتضى النذر وإن كان الولد صغيراً، وإن أحج الولد نوى الولد عن نفسه إن كان مميزاً وإلاّ حج على نحو الحج بغيره عن الأطفال الذي مر في كتاب الحج كيفيته)، وهو كما ذكره.

والظاهر أن الولد إذا كان صغيراً لا حق له في الامتناع، لأن الولاية للأب على الصغير حتى يبلغ، أما إذا كان كبيراً فله حق الامتناع، إذ لا دليل على وجوب إطاعة الولد للوالدين في أمثال هذه الأمور.

وإن صار الولد مجنوناً فإن قلنا بصحة حج المجنون كالصغير صح كلا الأمرين، وإلاّ لم يصح إلاّ الحج عنه بشرط كون النذر من القسم الثاني على ما عرفت في الفرع السابق.

ولو كفر الولد أو صار مخالفاً لم يبعد صحة الحج عنه، لما ورد من تخفيف العقاب عن الكافر بمثل ذلك.

ثم لو أخر الأب الفعل حتى بلغ الولد فإن اختار الحج عنه لم يجزه عن حجة الإسلام إلاّ إذا كان مستطيعاً لا يقدر على الحج بنفسه مما يصح الحج عنه على ما ذكرناه في كتاب الحج مفصلاً بشرط أن يكون نذره أعم من حجة الإسلام، وإن أحجه أجزأه على كل حال، لأن ذلك بمترلة الاستطاعة بالبذل المنذور.

ومن ذلك يعرف وجه النظر في إطلاق الجواهر حيث قال: (فإن اختار الحج عنه لم يجزه عن حجة الإسلام)، اللهم إلاّ أن يريد غير الفرع الذي ذكرناه.

ثم إنه لو كفر الولد لم يصح الحج به، لعدم جواز دخوله المسجد، إلى غير ذلك فتعين الحج عنه على ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (ولو مات الأب أخرج ذلك من تركته على حسب ما عرفت من اعتبار حصول شرط النذر أو مع التمكن من المنذور أو مطلقاً على المختار، لكن تخير الوصي بين الأمرين كالأب، ولو اختلفت الأجرة اقتصر على أقلهما كما في الكفارة المخيرة إن لم يتبرع الوارث بالأزيد، ولا ينافي ذلك ما يظهر من الخبر.

المفروض فيه أمر الولد بالحج عنه بما ترك أبوه المحتمل أنه الفرد المعتبر إخراجه أو انحصار الإرث في الابن ورضاه أو غير ذلك).

وفيه: ما ذكرناه مكرراً من أن الظاهر من الأدلة هو الحد الوسط لا الأقل، كما ذكرنا ذلك في باب الكفن والوصية وهذا الكتاب أيضاً بمناسبة، فيجوز في الأجرة وفي ثمن الهدي وما أشبه المتوسط.

ولو فرض اختيار الولد الحج عن نفسه بالمال صح أيضاً، وأجزأه على تقدير استطاعته عن فرضه، بشرط أن لا يكون النذر أن يكون الحج غير حجة الإسلام وإلا لم يصح، لأن متعلق النذر حجة الولد عن نفسه، وذلك لا ينافي كونه حجة الإسلام إلاّ في صورة الاستثناء، كما أنه يصح أن يحج عن نذر نفسه أو ما أشبه ذلك مما لا ينافي نذر الأب، أما ما ينافي نذر الأب فلا يصح بمال الأب، ولو حج الوالد عن الولد فإن كان نذر الحج بنفسه أيضاً بما لا ينافي حجه عن ولده أدى النذرين، وإلاّ لم يؤد إلاّ أحدهما.

نعم لا إشكال في عدم صحة حجه عن الإسلام لنفسه لتنافي الحجين بما لا يمكن جمعهما.

ومما ذكرنا في السابق من إمكان كون النذر على أحد القسمين يظهر وجه النظر في كلا الإطلاقين، فقد قال في المسالك: (لو كان موته قبل تمكن الأب من أحد الأمرين احتمل السقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه، لأنه أحد الأمرين والباقي منهما غير أحدهما الكلي، وهو خيرة الشهيد في الدروس، ولو قيل بوجوب الحج عنه كان قوياً لأن الحج متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمنع اشتراط القدرة على جميع الأفراد المخير بينها في وجوب أحدها كما لو نذر الصدقة بدرهم فإن متعلقه أمر كلي وهو مخير بالصدقة بأي درهم من ماله، ولو فرض ذهابه إلاّ درهماً واحداً وجب الصدقة به).

وقال في الجواهر: (وفيه: إن الفرق واضح بين ما ذكره من المثال، وبين ما سمعته من الدروس، ضرورة انعدام متعلق النذر الذي هو التخيير قبل حصول سبب انعقاده وهو التمكن، فلا يجزي التمكن بعد ذلك من خصوص الفرد الآخر الذي هو غير المنذور، بخلاف ما ذكره من المثال الذي هو تخيير عقلي لا منذور، بخلاف تعذر أحد الفردين بعد انعقاد النذر، فتأمل).

ثم الأب الذي ينذر أن يحج الولد أو يحج عنه لا يكفي في نذره إن حج الولد بدون أمر الوالد إياه، لأن حجه مستقلاً ليس أحد الشقين، فيبقى النذر على الوالد، والواجب عليه أن يعمل أحد الأمرين.

ثم إن نذر الوالد أن يحج به فقط بدون التخيير بين الشقين فالظاهر أنه يجب أن يحج به قبل بلوغه فيما إذا كان يحتمل أنه لو بلغ يمنع، لأن ذلك مما يعد مبطلاً لنذره عمداً، فهو كمن نذر أن يحج فأخر الحج حتى منع عن الحج حيث إنه يعد حنثاً.

نعم لو كان الحج أحد الأمرين جاز التأخير، لأنه إن لم يقبل الولد الحج به حج عنه، ولو قال الولد لا أقبل أن تحج عني لم ينفع نهيه، لأن الناس مسلطون على أنفسهم، وقد ذكرنا شبه هذه المسألة في كتاب الوكالة.

ثم إنه لو نذر أن يمشي بالولد لا حاجاً ولا معتمراً، يلزم عليه حج أو عمرة مقدمة حتى يجوز له أن يدخل المسجد الحرام لا حاجاً ولا معتمراً، والولد لا يلبسه الإحرام لأنه لا يجب الإحرام على الصغير على ما ذكر في كتاب الحج.

ثم إن الشرائع قال: (لو نذر أن يحج و لم يكن له مال فحج عن غيره أجزأ عنهما).

أقول: ذلك فيما إذا كان نذره يشمل مثل ذلك، وإلاّ لم يجز عنهما، وصحيح

رفاعة يحمل على ما ذكرناه، فإنه سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزؤ عنه من نذره، قال: «نعم»[1].

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (لا إشكال في الإجزاء إذا نوى حين النذر العموم للحج عن نفسه وغيره، وربما حمل الخبر عليه، وهو وإن كان بعيداً إلاّ أنه لا بأس به مع عدم العمل به، لموهنيته بالإعراض عنه إلا من نادر، إذ هو خير من طرحه حينئذ) محل تأمل.

ثم إنه لو نذر حج التمتع بقيد عدم العمرة أو بالعكس لم ينعقد، لأن الشارع لم يشرع ذلك، أما إذا نذر أحدهما بدون التقييد بالعدم انعقد ولزم عليه الآخر مقدمة، فإن المقدور بالواسطة مقدور.

وفي نذر الحج مسائل كثيرة ذكرنا جملة منها في كتاب الحج، ونترك الباقي خوف الإطالة.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح١.

(مسألة ٨) قال في الشرائع: (لو نذر صوم أيام معدودة كان مخيراً بين التتابع والتفريق إلا مع شرط التتابع)، وهو كذلك بلا خلاف كما ذكره غير واحد لإطلاق أدلة النذر، ولا يلزم أن تكون الخصوصية مستحبة حتى يقال إن التتابع ليس مستحباً في نفسه، بل اللازم كون متعلق النذر بنفسه مستحباً وإن كانت الخصوصيات غير مستحبة في نفسها، فلو نذر صوم يوم معين أو حج سنة معينة أو الصدقة لفقير معين أو الصلاة في مكان معين انعقد النذر، ويؤيده ما دل على نذر الإمام والصديقة (عليهما السلام) ثلاثة أيام متواليات[١].

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر: (ولولا أن الأمر مستحب يتسامح فيه ويكتفى فيه بأدنى من ذلك لأمكن إشكاله بعدم دليل عليه على وجه يحصل رجحان التتابع فيه من حيث إنه كذلك، اللهم إلاّ أن يستقاد من المحكي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه كان يصوم حتى يقال إنه ما يفطر، ويفطر حتى يقال إنه ما يصوم[٢] ونحو ذلك) انتهى. إذ قد عرفت عدم الاحتياج إلى مثل هذا الكلام في التصحيح.

ومنه يعرف أنه لو نذر الصوم متفرقاً صح أيضاً، ولو شك في أنه نذر التفريق أو التتابع على نحو العلم الإجمالي بأنه نذر أحدهما وجب الاحتياط بالأمرين، ولو علم بأنه نذر الصوم لكن شك في أنه جعل فيه خصوصية التتابع مثلاً أو التفريق مثلاً كان الأصل العدم، فيصح له أن يصوم متتابعاً أو متفرقاً، ولو نذر الصوم بعضه متتابعاً وبعضه متفرقاً وجب على ما نذر، ولو شك في أنه هل نذر عشرة أيام في أول شعبان متتابعاً أو متفرقاً تخير، إذ لا مجال للاحتياط.

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٠ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٥ و٦.

(٢) الوسائل: ج٧ الباب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

ثم قال في الشرائع: (المبادرة فيها أفضل والتأخير جائز).

أقول: وذلك للأمر بالمسارعة في الآية المباركة، قال سبحانه: ﴿سارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ﴾[2].

ومنه يعرف أنه لا خصوصية للصوم في ذلك، بل الأمر كذلك بالنسبة إلى كل المنذورات الموسعة.

ولو كان هناك جهة للتأخير من التزاحم بين المستحبين، أي استحباب المبادرة واستحباب التأخير، فإذا كان أحدهما أهم قدم، وإلاّ كان التخيير أيضاً.

ثم قال في الشرائع: (ولا ينعقد نذر الصوم إلاّ أن يكون طاعة، فلو نذر صوم العيدين أو أحدهما لم ينعقد، وكذا لو نذر صوم أيام التشريق بمنى، وكذلك لو نذرت صوم أيام حيضها).

أقول: ذلك واضح بل لا خلاف فيه بيننا ولا إشكال كما ذكره غير واحد، اللهم إلاّ إذا كان صوم الثلاثة صحيحاً كما في بعض الكفارات حسب ما دل عليه النص، ونذره كان منصباً عليه.

ومنه يعرف عدم الصحة فيما إذا كان الصوم حراماً لوجه آخر، كالمرض الضار به ضرراً شديداً، أما الضار ضرراً خفيفاً فقد عرفت في كتاب الصوم أنه حيث يجوز الصوم فيه يجب بسبب النذر.

ثم إن الشرائع قال: (وكذا لا ينعقد إذا لم يكن متمكناً، كما لو نذر صوم يوم قدوم زيد سواء قدم ليلاً أو نهاراً، أما ليلاً فلعدم الشرط، وأما نهاراً فلعدم التمكن

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

من صيام اليوم المنذور، وفيه وجه آخر).

قال في المسالك: (والوجه الآخر الذي أشار إليه المصنف أنه إن قدم قبل الزوال و لم يكن الناذر أحدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه، لأن هذا القدر من النهار قابل للصوم ندباً بل واجباً على بعض الوجوه، فلا مانع من انعقاد نذره، كما لو نذر إكمال صوم اليوم المندوب وخصوصاً قبل الزوال، وهذا أقوى بل يحتمل انعقاده وإن قدم بعد الزوال و لم يحدث ما يفسد الصوم، بناءً على صحة الصوم المندوب حينئذ فينعقد نذره، ولو كان صائماً ندباً زاد الاحتمال قوة لأنه حينئذ صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة).

أقول: لو نذر صوم يوم قدوم زيد، فقد يريد أنه إذا قدم ليلاً صام نهاره، وقد يريد أنه إذا علم بقدومه نهاراً صامه وإن لم يقدم بعد، وقد يريد أنه يصوم كما يصوم الصوم الواجب الذي هو إلى أول الظهر، أو كما يصوم الصوم المستحب الذي هو إلى ما قبل الغروب، ولا إشكال في كل ذلك، أما إذا أراد ظاهر اللفظ فالظاهر أنه يصح كما يصح المستحب لأن المستحب أصبح واجباً، فله كل آثار المستحب كما قرر في محله إلاّ ما خرج بالدليل.

وحينئذ فإن تمكن من الصيام بأحد الوجوه السابقة أو لم يفطر قبل الغروب وصام فبها، وإلاّ فالظاهر القضاء لقاعدة (من فاتته)، والجهل الموجب لعدم الصيام لا يوجب عدم القدرة، فهو كما إذا نذر صيام الخميس وجهله زاعماً أنه ليس يوم الخميس فلم يصم، حيث يجب قضائه وإن لم يكن آثماً، وإذا اتفق يوم قدومه في شهر رمضان وجب عليه الصيام من جهتين، فإذا أفطر كانت عليه كفارتان إذا كان نذره يشمل مثل ذلك، لأنه أراد الصيام كما تقدم في نذر الحج وصادف حجة الإسلام، وإن أراد في قبال ذلك بطل النذر لعدم القدرة عليه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك متصلاً بكلامه السابق: (ويمكن بناء الحكم على أن المتنفل إذا نوى الصوم نهاراً هل يكون صائماً وقت النية أم من ابتداء النهار.

فعلى الأول: يتجه عدم صحة النذر، لأن المعهود من صوم يوم قدومه صوم مجموع اليوم ولم يحصل.

وعلى الثاني: يصح، لصدق الصوم في المجموع واستتباع الباقي للماضي).

إذ قد عرفت أن المعيار هو قصده ولو ارتكازاً، ولو قصد ظاهر اللفظ فالمعيار ما ذكرناه.

ثم قال: (ويمكن رجوع الخلاف إلى أمر آخر، وهو أن الناذر إذا التزم عبادة وأطلق تسمية الملتزم على مَ يترل نذره، فيه وجهان:

أحدهما: إنه يترل على واجب من جنسه، لأن المنذور واجب فيجعل كالواجب ابتداءً من جهة الشرع لقرب الواجب من الواجب.

والثاني: يترل على الجائز من جنسه، لأن لفظ الناذر اقتضى إلزام الجائز لا الواجب، فلا معنى لالتزامه ما لم يتناوله لفظه، ولعل هذا أظهر، وعليه يتفرع مسائل كثيرة منها المسألة المذكورة).

وهو كما ذكره، لما عرفت من أن الإنسان إذا نذر شيئاً أو أوجب عليه بالعهد أو بالشرط أو ما أشبه ولم يقصد الكيفية الواجبة كان منصباً على الكيفية المستحبة بسائر خصوصياتها إلاّ ما خرج بالدليل، فإشكال الجواهر عليه بقوله: (المتجه جعله قسماً مستقلاً يلحقه حكم كل منهما إذا اقتضى دليل الحكم المزبور شموله لمثله وإلاّ فلا، خصوصاً مثل الحكم الثابت للمندوب من حيث إنه كذلك، ضرورة أنه لا وجه لثبوته بعد فرض فوات عنوان الحكم، بل لا يصح نذره كذلك، لما فيه من الجمع بين المتنافيين).

غير ظاهر الوجه.

ثم إن كان صائماً يوم قدوم زيد و لم يكن سبق النذر وإنما نذر الإتمام سواء كان قبل الظهر أو بعد الظهر وجب عليه الإتمام، بحيث إنه لو أفطر وجبت كفارة النذر بالإضافة إلى كفارة الإفطار في الواجب إذا كان واجباً في نفسه، لأن النذر لا يلزم أن يتعلق بالصوم الكامل في مثل المقام، ولو نذر قبل يوم غد أن يتم صومه من الظهر إلى الغروب مثلاً فيما كان الصوم واجباً عليه فهل ينعقد نذره لإطلاق الأدلة أو لا لأنه نذر غير معهود شرعاً، احتمالان، ولا يبعد الأول.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر إتمام صوم غد و لم يكن صوم غد واجباً عليه وإنما صامه مستحباً في غد حيث يجب من الظهر إلى الغروب، أما إذا لم يرد صومه فهل يجب عليه الصوم مقدمة للواجب أو لا، احتمالان، والمسألة بحاجة إلى التأمل.

ومما تقدم يعلم حال أنظار هذه المسألة، مثل نذره الصوم يوم المطر أو يوم الكسوف أو يوم الزلزلة أو يوم إعطاء الله سبحانه وتعالى له نعمة أو دفع عنه نقمة أو ما أشبه ذلك، لأن الجميع من واد واحد.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الشرائع حيث قال: (ولو قال: لله علي أن أصوم يوم قدومه دائماً، سقط وجوب اليوم الذي جاء فيه ووجب صومه فيما بعد، ولو اتفق ذلك اليوم في رمضان صامه عن رمضان خاصة وسقط النذر فيه، لأن رمضان كالمستثنى ولا يقضيه، فإن سقوط وجوب اليوم الذي جاء فيه ليس على إطلاق على ما عرفت، كما أن إطلاقه سقوط النذر في رمضان غير ظاهر، لما عرفت من أنه قد يريد ما يشمل الواجب رمضاناً أو كفارةً أو غيرهما، وقد يريد الصوم الخاص، وقول الشرائع إنما يتم في الثاني لا الأول.

ومنه يعلم وجه النظر في كلا قولي المسالك والجواهر حيث قال أولهما:

(هذا بناءً على عدم صحة نذر الواجب وسيأتي البحث فيه، وتردد المصنف في حكمه وهو خلاف ما جزم به هنا، ولو قلنا بصحته كما هو أحد القولين وجب صومه بالسببين والنية بحالها، إلاّ أن الفائدة تظهر مع إفطاره عمداً في وجوب كفارتين لرمضان وخلف النذر).

وقال الثاني: (قد يقال: إن المنشأ هنا ما سمعت من عدم صلاحية غير رمضان فيه، وهذا غير نذر نفس صومه، ضرورة كون المنذور كلي يوم القدوم وإن اتحد في المصداق مع صوم يوم رمضان، فلو صح نذره لوقع غير رمضان فيه).

ثم قال الشرائع: (ولو اتفق ذلك ـــ أي اليوم المنذور ـــ يوم عيد أفطره إجماعاً، وفي وجوب قضائه خلاف والأشبه عدم الوجوب)، وهو كما ذكره للأصل، ولأن العيد لا يصلح للصوم سواء جهل أو علم، وأي فرق بين الأمرين.

هذا بالإضافة إلى خصوص الموثق، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن أمي كانت جعلت عليها نذراً أن الله إن رد عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت، فخرجت عنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا لمكان النذر فتصوم أم تفطر، قال: «لا تصوم، وضع الله عز وجل عنها حقه، وتصوم هي ما جعلت على نفسها»، فقال: فما ترى إذا رجعت إلى المترل أتقضيه، قال: «لا»، قلت: أفتترك ذلك، قال: «لا إني أخاف أن ترى في الذي نذرت فيه ما تكره»[1].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله، عن آبائه (عليهم السلام): «في الرجل يجعل

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤١ الباب ١٠ من أبواب ما يصح من الصوم ح٣.

على نفسه أياماً معدودة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور، أنه لا يصوم في السفر ولا يقضيها إذا شهد»[1].

وبذلك يحمل الأحاديث الواردة في القضاء على الاستحباب، وإن ذهب الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة إلى وجوبه، مثل ما رواه ابن مهزيار، قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعة أو أيام التشريق أو سفراً أو مرضاً هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أم كيف يصنع يا سيدي، فكتب إليّ: «قد وضع الله الصوم في هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»[2].

ونحوه خبر القاسم الصيقل[3]، ولذا حمله المختلف وغيره على الاستحباب.

وفي خبر آخر، عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً، فحضرته نية في زيارة أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم في الطريق فإذا رجع قضى ذلك»[4].

هذا بالإضافة إلى ضعف سند خبر ابن مهزيار، لاشتماله على محمد بن جعفر البزاز المجهول، ومتنه لاشتماله على يوم الجمعة الذي لا يقول فيه أحد من الأصحاب بسقوط النذر فيه، وإن قال في الجواهر وغيره إنه غير موجود في نسخة الكافي التي رواية الشيخ عنها، فلا يبعد أن يكون ذلك من النساخ.

قال الوافي: كأنه سهو من النساخ، والعمدة ما ذكرناه من المعارضة الموجبة للجمع بحمل ذلك على الاستحباب، وتفصيل الكلام في ذلك في كتاب الصوم.

ولذا قال في الكفاية: (ولو اتفق ذلك يوم عيد أفطره إجماعاً، وهل يجب عليه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤١ الباب ١٠ من أبواب ما يصح من الصوم ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٩٤ الباب ١٠ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب ما يصح من الصوم ح٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب ما يصح من الصوم ح٥.

القضاء، فيه قولان، أشهرهما العدم، وذهب جماعة منهم الشيخ إلى الوجوب استناداً إلى صحيحة علي بن مهزيار، ولعل الأول أقرب).

ثم قال الشرائع: (ولو وجب على ناذر ذلك صوم شهرين متتابعين في كفارة، قال الشيخ: صام في الشهر الأول من الأيام عن الكفارة تحصيلاً للتتابع، فإذا صام من الثاني شيئاً صام ما بقي من الأيام عن النذر لسقوط التتابع، وقال بعض المتأخرين: يسقط التكليف بالصوم لعدم إمكان التتابع وينتقل الفرض إلى الإطعام وليس شيئاً، والوجه صيام ذلك اليوم وإن تكرر عن النذر، ثم لا يسقط التتابع لا في الشهر الأول ولا في الأخير لأنه عذر لا يتمكن الاحترار منه، ويتساوى في ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره).

قال في المسالك: (إن محل الخلاف ما إذا كانت الكفارة معينة ككفارة الظهار وقتل الخطأ، فلو كانت مخيرة لم يجزه وانتقل إلى الإطعام لأنه لا ضرورة إلى التفريق لإمكان التكفير بالخصلة الأخرى على تقدير قدرته عليها، وإلاّ كانت كالمعينة، وفي ذلك أقوال:

أحدهما: تقديم الكفارة فيما يجب تتابعه على النذر، وذلك في الشهر الأول واليوم الأول من الثاني بحيث يحصل له شهر ويوم متتابعاً، ويتخير فيما بعد ذلك من الشهر الثاني بين صوم اليوم المعين عن الكفارة وبين صومه عن النذر، وهو قول الشيخ في المبسوط محتجاً بأنه يمكن قضاء المعين عن النذر، ولا يمكن صوم الكفارة بدون أن يصومه عنها بقوات التتابع بتخلل ذلك اليوم، فيجمع بين الواجبين بصومه عن الكفارة وقضائه عن النذر.

وثانيها: صومه عن النذر ولا يصح الكفارة لأن شرطها التتابع وهو غير ممكن، لوجوب صوم اليوم المعين عن النذر، وينتقل حينئذ إلى غير الصوم من

الخصال كالإطعام إقامة لتعذر شرط الصوم مقام تعذره وهو قول ابن إدريس.

وثالثها: ما اختاره المصنف وأكثر المتأخرين، وهو تقديم النذر من غير أن يقطع بتتابع الكفارة لأنه عذر لا يمكن الاحتراز منه فكان كأيام الحيض والمرض والسفر الضروري سواء في ذلك الشهر الأول والثاني، وهذا هو الأقوى).

أقول: مقتضى القاعدة أنه لو كان النذر والكفارة كلاهما معيناً مضيقاً قدم الكفارة، لما ذكرناه مكرراً من أن النذر لا يتمكن من زحزحة الواجب الأصلي عن مكانه، وكذلك غير النذر من العناوين الثانوية، من غير فرق بين تقدم سبب أحدهما أو تأخره، ولا قضاء بالنسبة إلى النذر لأنه غير مقدور شرعاً، ولا دليل على القضاء لأنه بدليل جديد ولا يوجد في المقام، ولو كانا غير معينين قدم أيهما شاء لعدم التصادم بينهما، ولو كان أحدهما موسعاً والآخر مضيقاً قدم المضيق بالدليل المذكور، ولو كان لكليهما بدل فعل أيهما أراد وبدل الآخر، ولو كان لأحدهما بدل دون الآخر صام عما لا بدل له وبدل الآخر.

وبذلك يظهر وجه النظر في الأقوال المتقدمة مما لا داعي لتفصيل الكلام فيه.

ثم قال الشرائع: (وإذا نذر صوماً مطلقاً فأقله يوم، وكذا لو نذر صدقة اقتصر على أقل ما يتناوله الاسم).

وفي الجواهر: بلا خلاف بيننا ولا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه. وهو كما ذكروا.

ثم لو نذر أن يصوم الواجب على أبيه حين كان يقطع وجوب الصوم على أبيه، ثم شك في أصل وجوبه على أبيه لم يلزم الوفاء لأن قطعه حينذاك لا يحقق الموضوع، ولو شك في كمية ما على أبيه عمل بالأصل في غير المتقين.

ولو صام المنذور ونسي فأفطر في الأثناء أتمه ولا شيء عليه.

ولو شك في أن نذره عشرة أو خمسة بنى على الأقل، ولو شك في أنه أول شعبان أو أول رجب صامهما للاحتياط، ولو شك في أنه ثلاثة أيام من أول رجب أو

أربعة أيام من أول شعبان صامهما، ولا تجري البراءة بالنسبة إلى اليوم الرابع لأن الأربعة طرف ومقتضى القاعدة الإتيان بطرفي العلم الإجمالي.

ولو كان عليه صوم نذر وقضاء لا يسع الوقت لهما صام القضاء لأنه واجب أصلي، وقد تقدم أن الواجب الثانوي لا يتمكن من زحزحة الواجب الأصلي عن موضعه.

ولو اضطر إلى الإفطار في يوم النذر لا شيء عليه لا أداءً ولا قضاءً، لما عرفت من اشتراط صلاحية الزمان في انعقاد النذر، ولا صلاحية في المقام ولا دليل على القضاء بعد ما عرفت من أنه بأمر جديد.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصيام في بلد معين، قال الشيخ: صام أين شاء، وفيه تردد).

أقول: مقتضى القاعدة أنه يجب أن يصوم في ذلك البلد، لما عرفت في مثل هذه المسألة في المبحث السابق.

ولذا قال الجواهر: إنه لا دليل على اعتبار الرجحان في قيود المنذور بعد انصراف ما دل عليه إلى المنذور نفسه، والفرض حصوله، ضرورة رجحان الصوم المقيد في المكان المخصوص من حيث إنه صوم فيجب الوفاء به حينئذ لعموم ما دل على ذلك، بل الصوم المطلق غير منذور حتى يقال بإجزاء الصوم حيث شاء ولا القيد نفسه أي المكان نفسه حتى يقال لا مزية فيه وإنما هو من قبيل المباح، بل هو الصوم المقيد بكونه في المكان المخصوص، ولا شك في أنه عبادة راجحة فيندرج حينئذ فيما دل على انعقاد مثله.

أقول: ويدل عليه ما تقدم من صوم الزمان المخصوص مع أنه لا فرق بين الأزمنة إلاّ ما خرج بالدليل من الحرام أو المكروه، وكما أنه لا فرق بين الزمان والمكان كذلك لا فرق بينهما وبين سائر الخصوصيات، فالقول بعدم صحة نذر

الصوم في بلد معين كما عن الشيخ غير ظاهر الوجه. كما أن ترديد الشرائع أيضاً في المسألة غير ظاهر.

أما لو كانت هنالك مزية فلا إشكال ولا خلاف في تعينها، بل عن فخر المحققين الإجماع على ذلك، وإن أشكل عليه في المسالك بقوله: لا يخلو هذه الدعوى من نظر.

وعلى ما ذكرناه من الصحة مطلقاً، فما يحكى عن الفاضل من التفصيل بين ذي المزية فينعقد وغيره فلا ينعقد محل تأمل.

قال في مناهج المتقين: ولو قيد نذر الصيام بكونه في مكان معين، فإن كان للمكان مزية شرعاً لزمه الصوم فيه بلا شبهة، وإلاّ فالأظهر تعين الصوم في ذلك المكان مع إمكانه لكفاية رجحان الصوم المقيد بالمكان المخصوص كصحة النذر، بل مقتضى القاعدة صحة الصوم وإن كان مرجوحاً أو في مكان مرجوح كنذر صوم عاشوراء أو ما أشبه، ولذا نقول بصحة نذر الصلاة في الحمام ونحوه، سواء قيل بأن العبادات المكروهة بمعنى أقلية الثواب، أو بمعنى الحزازة كما يقوله الآخوند، ولو قلنا بأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده صح نذر الصلاة في المسجد وإن وجبت عليه إزالة النجاسة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم قال الشرائع: (ومن نذر أن يصوم زماناً كان خمسة أشهر، ولو نذر حيناً كان عليه ستة أشهر، ولو نوى غير ذلك بالنذر لزمه ما نوى).

أقول: مقتضى القاعدة أنه لو كان هناك ارتكاز شخصي أو بسبب عرف خاص أو عام أو لغة مثلاً فالنذر ينصب على ذلك، وإلاّ فالدليل الخاص دل على خمسة أشهر وستة أشهر، وبعد عمل الأصحاب بذلك يلزم اتباعه، ففي خبر أبي ربيع

الشامي، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال: لله علي أن أصوم حيناً وذلك في شكر، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «قد أوتى علي (عليه السلام) بمثل هذا فقال: صم ستة أشهر فإن الله تعالى يقول: ﴿تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإِذْنِ رَبِّها﴾ يعني ستة أشهر»[1].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله، عن آبائه (عليهم السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال في رجل نذر أن يصوم زماناً، قال: «الزمان خمسة أشهر، والحين ستة أشهر، وإن الله تعالى يقول: ﴿تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإِذْنِ رَبِّها﴾ »[2].

وعن المفيد في المقنعة، قال: سئل الصادق (عليه السلام) عمن نذر أن يصوم زماناً و لم يسم وقتاً بعينه، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) يوجب عليه أن يصوم خمسة أشهر»[3].

قال: وسئل (عليه السلام) عمن نذر أن يصوم حيناً و لم يسم شيئاً بعينه، فقال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يلزمه أن يصوم ستة أشهر ويتلو قول الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بِإِذْنِ رَبِّها﴾ وذلك في كل ستة أشهر»[4].

عن الإرشاد روايتهما أيضاً[5].

وفي تفسير العياشي رواية الزمان والحين عن علي (عليه السلام)[6].

وفي الجعفريات رواية الزمان عنه (عليه السلام) أيضاً[7].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٨٤ الباب ١٤ من بقية الصوم الواجب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨٤ الباب ١٤ من بقية الصوم الواجب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨٤ الباب ١٤ من بقية الصوم الواجب ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٨٤ الباب ١٤ من بقية الصوم الواجب ح٤.

(٥) الإرشاد: ص١١٩.

(٦) المستدرك: ج١ ص٥٨٩ الباب ٨ من أبواب الصوم الواجب ح١.

(٧) المستدرك: ج١ ص٥٨٩ الباب ٨ من أبواب الصوم الواجب ح٢.

فصل

في مسائل الصلاة

(مسألة ١): قال في الشرائع: (إذا نذر صلاة، فأقل ما يجزئه منها ركعتان، وقيل ركعة وهو حسن).

وما ذكره هو مقتضى القاعدة لكن لا ركعة منفردة غير مشروعة بل كالوتر مثلاً، كما أنه يصح أن يأتي بها صلاة واجبة أو مستحبة ذات ركعتين أو ركعات كصلاة الأعرابي، بل يشمل صلاة الجنازة والطواف أيضاً إذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك.

فقول الجواهر: (انصرف إلى ذات الركوع والسجود دون صلاة الجنازة والدعاء إلا مع القصد)، يريد به الأعم من الارتكاز، كما أن الاستدلال لعدم صلاة أقل من ركعتين بالمرسل عن النبي (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) قد نهى عن البتراء»، محل إشكال.

ثم إنه إن أراد الصلاة الواجبة لزم عليه مراعاة شرائطها، كما أنه إن أراد الصلاة المستحبة لم يلزم مراعاة شرائط الواجبة.

ثم إن المسالك قال: (ربما بني الخلاف بين الركعتين والركعة على ما تقدم من أن المعتبر هل هو أقل واجب أو أقل صحيح، فعلى الأول الأول، وعلى الثاني

الثاني، ويتفرع على ذلك أيضاً وجوب الصلاة قائماً أو تجوز له جالساً لجوازه في النافلة دون الواجبة اختياراً، ووجوب السورة عند من أوجبها في الواجبة، إلى غير ذلك من الجهات التي يشترط في الواجب والصحيح مطلقاً.

وكذا الكلام في صلاتها على الراحلة وإلى غير القبلة راكباً أو ماشياً، ولو صرح في نذره أو نوى أحد هذه الوجوه المشروعة فلا إشكال في الانعقاد، وفي جواز العدول حينئذ إلى الأعلى وجهان، والأجود اتباع القيد المنذور مطلقاً) انتهى.

ولا يخفى عليك مواضع التأمل فيه بناءً على ما ذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في إشكال الجواهر على المسالك بقوله: (قد يشكل إذا كان جواز ذلك فيها من حيث كونها نافلة على وجه للنفل مدخلية في عنوان الحكم المزبور، ولا ريب في خروجها عن النفل بالنذر، فلا ينعقد النذر حينئذ على الوجه المزبور لخروجها به عن عنوان الحكم الذي وقع النذر عليه، وأولى من ذلك صورة الإطلاق الذي ينبغي الاقتصار في أمثالها على المتقين في الصحة، وليس إلاّ بمراعاة حكم الفريضة من القيام والاستقبال والاستقرار وقراءة السورة ونحو ذلك مما يعلم معه حصول الامتثال، لأن المنذور طبيعة الصلاة لا النافلة منها خاصة، ضرورة كون النفل والفرض من عوارض الصلاة لا من مقوماتها، فهي لولا النذر كانت نافلة مع فرض عدم سبب آخر يقتضي وجوبها.

وحينئذ فالمتجه الاقتصار في الاجتزاء في مثل الفرض بركعتين، لأنهما القدر المشترك بين الفريضة والنافلة بخلاف الركعة الواحدة الثابتة في خصوص الوتر، ولا تلازم بين مشروعيتها كذلك ومشروعية نافلة مثلها غيرها بسبب النذر الذي ليس في أدلته ما يقتضي ذلك، وبالجملة إنما يثبت في النذر ما هو ثابت لذات الصلاة من حيث كونها كذلك مع قطع النظر عن نفلها وفرضها)[1].

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٤٠٣ ــ ٤٠٤.

إذ يرد عليه: إن الصلاة إذا لم يكن ارتكاز تشمل طبيعة الصلاة الصحيحة واجبة أو مندوبة، ذات ركعة أو أكثر، إلى غيرها مما يجوز في النافلة.

نعم لا تصح الصلاة الاضطرارية في حال الاختيار، بل ولا الاختيارية في حال الاضطرار، كما إذا صلى صلاة المختار في حال التقية حيث لا تجوز الاختيارية على ما ذكرناه في الأصول في باب الإجزاء وغيره.

ولو لم يصلّ حين نذر وهو مختار أو مضطر حتى تبدلت حالته إلى الضد، صح ما تمكن عن نذره لدليل الميسور وغيره، لكن اللازم في الإتيان بالاضطرارية أن لا يسع الوقت للاختيارية، وإلاّ أخرها إلى وقت الاختيار إذا لم يكن نذره أعم، وإلاّ جاز.

نعم ما ذكره الدروس فيه مواقع للتأمل، قال: (لو نذر هيئة غير مشروعة كركوعين في ركعة وسجدة واحدة بطل رأساً، ولو نذر هيئة في غير وقتها كالكسوف فوجهان، ولو أطلق عدداً لزمه التثنية لأنه غالب النوافل، وقيل يجوز محاذاة الفرائض فيصلي ثلاثاً أو أربعاً بتسليمة، ولو نذر صلاة وأطلق قيل تجزئ الركعة للتعبد بها، والأقرب الركعتان للنهي عن البتراء، وفي إجزاء الثلاث أو الأربع الوجهان، ولا يجزئ الخمس فصاعداً بتسلمية إلاّ أن يقيده في نذره على تردد، ولو قيده بركعة واحدة فالأقرب الانعقاد لعدم النهي عن التنفل بها، وقد يلزم منه إجزاء الواحدة عند إطلاق نذر الصلاة، ولا تجزي الفريضة عند الصلاة على الأقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد).

إذ يرد عليه أولاً: إنه لا معنى للكسوف في غير وقته، كالطواف والأموات في غير وقتهما.

وثانياً: إن الإطلاق أعم من التثنية.

وثالثاً: لا دليل على محاذاة الفرائض.

ورابعاً: إن التقييد لا يجعل غير المشروع مشروعاً، وإلاّ فلماذا لا يصح غير الهيئة المشروعة، فلا وجه للاحتمالين في ذات الخمسة.

وخامساً: إنه لماذا لاتجزي الفريضة، والفرض إطلاق النذر في ارتكازه، وتعليله بالتأسيس غير ظاهر.

ومنه يعلم أيضاً وجوه النظر في ما ذكره التحرير قال: (إذا نذر صلاة غير معينة القدر قيل لزمه ركعتان وقيل ركعة وهو الوجه عندي، وإن عين العدد لزمه، ويجب عليه ما يجب في الفرائض اليومية من الشرائط كالطهارة واستقبال والتسليم وغيرهما، فإن كان العدد أزيد من ركعتين وأطلق احتمل وجوب التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين وعدمه، وإن عين انفصال كل ركعة بتشهد وتسليم وجب، وإن عين انفصال كل عشر ركعات مثلاً احتمل الوجوب).

فإنه كيف يحتمل صحة عدم التشهد وانفصال كل عشر ركعات مع أنهما لم ترد شرعاً والنذر ليس مشرعاً وإلا لجاز صيام الليل واعتكاف بلا صيام وطهارة بدون غسل الأيمن أو اليمنى، إلى غير ذلك.

وقد أخذ منه الشهيد في المسالك، مما لا يخفى ما فيه، قال: (ولو فصل بين الأزيد من الركعتين بالتسليم ففي شرعية ما بعد الركعتين بنية الندب وجهان، من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب، ومن جواز كان الواجب أمراً كلياً، ودخول بعض أفراده في بعض لايخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلي، وإن جاز تركه كما في الركعتين والأربع في مواضع التخيير، ومثله الكلام في التسبيحات المتعددة في الأخيرتين والركوع والسجود، وهذا يتجه مع قصد الزائد ابتداءً).

ثم لو قلنا بصحة دخول صلاة في صلاة كما في بعض الموارد كفى في المقام

عن النذر.

ولو شك في الصلاة بما لزم الاحتياط وجعل وفاء نذره تلك الصلاة كفى إذا جاء بالاحتياط أو كان في الواقع تاماً.

ولو شك أو زاد أو نقص بما تصح كفى، لكن الظاهر أنه ليس من ذلك سجدة السهو وإنما هي مرغمة كما في الأحاديث.

ولو كان كثير الشك بما يلزم عدم الاعتناء ولم يعتن كفى ظاهراً إلاّ إذا تبين أنه زاد أو نقص مبطلاً، فيلزم إعادة العمل وفاءً لنذره.

ولو نذر إتيان اليومية وشك بعد الفراغ أو التجاوز أو الوقت كفى لجريان قواعدها، وكذا في كل مورد تجري تلك القواعد.

ومما تقدم ظهر وجوه القبول والرد في قول التحرير: (ولو نذر صلاة النافلة وجبت على هيئتها، كما لو نذر صلاة علي (عليه السلام) أو صلاة جعفر، ولو نذر صلاة الأعرابي لم يجز له الإخلال بالصفة ولا الفصل بالتسليم في غير موضعه، ولو نذر أن يصلي مثلاً صلاة الكسوف أو العيد، أو يأتي بأكثر من سجدتين في ركعة واحدة أو بغير ركوع ففي انعقاده نظر، ومنع ابن إدريس من نذر خمس ركعات بتسليمة).

كما أنه يظهر مما تقدم أنه لو نذر الصلاة المفروضة ونسي الشهد مثلاً أو السجدة فإنما يكفي تلك الصلاة عن نذره إذا قضاهما بعد الصلاة، لأنهما جزء، بخلاف سجدة السهو على ما تقدم.

ولو شك في أنه نذر خمس صلوات أو أربع مثلاً اكتفى بالأقل للبراءة، ولو شك في أنه هل نذر المغرب أو العشاء أتى بهما لعدم جريان البراءة عن الزائد في مثل المقام، فالمحكم قاعدة الاحتياط كما تقدم مثله.

ولو نذر فريضة، فإن كان ارتكازه فريضة فعلية لم تكف المعادة جماعةً، وإلاّ كفى، ولو شك فظاهر اللفظ الفعلية، وكذا لو نذر نافلة فإن كان ارتكازه الأعم من

المعادة كفت، وإلاّ فظاهر اللفظ الندب طبيعة.

ولو نذر الجماعة فمات الإمام في الأثناء أو غشي عليه أو ما أشبه ذلك، أو انفصل عن الجماعة، فإن تحققت جماعة ثانية بأن قدموا إماماً أو صار هو إماماً وكان نذره بحيث يشمل ذلك أيضاً كفت وإلاّ أعاد، ولو لم تتحقق الجماعة في البقية أعاد، ولو نذر الفرادى فظاهر اللفظ المنصب عليه الارتكاز الفرادى من أول الصلاة، فلا تكفي إذا انفرد في الأثناء.

ولو شك في أنه هل نذر الصلاة في مسجد الكوفة أو السهلة أتى بهما لعدم العسر في الجمع وذلك مقتضى الاحتياط، أما إذا كان الجمع عسراً كما لو شك في أنه هل نذر في كربلاء أو في خراسان لمن يعسر عليه الجمع، أتى بما تمكن من باب النذر كاملاً أو ميسوراً، لأن من لم يتمكن على النذر الكامل أتى بالميسور للقاعدة الثانوية، ويؤيده أدلة القضاء في باب النذر لمن لم يتمكن من المنذور في وقته.

ولو نذر فريضة كفت في السفر وفي الحضر، كما أنه تكفي في مواضع التخيير تاماً أو قصراً، ولو نذر النافلة صحت النوافل المكروهة كالمبتدأة وعند شروق الشمس وغروبها، وغير ذلك كما تقدم شبه هذه المسألة فيما تقدم.

وهل تصح الصلاة الثانية من باب التسامح، يتوقف على شمول نذره لذلك وعدمه، ولو لم يدر ارتكازه في وقت النذر فالظاهر الكفاية، لأن التسامح أيضاً يثبت الاستحباب على ما ذكره غير واحد من الفقهاء.

ومن نذر أن يركع ركوعاً أو يسجد سجوداً أو يقرأ الحمد مثلاً أو سورةً تخير بين أن يأتي بها في ضمن الصلاة أو منفردة لصحة الجميع، ومن نذر أن يصلي ركعة فإن كان (بشرط لا)، لزم أن يأتي بركعة منفردة، وإن كان (لا بشرط) صح أن يأتي بها في ضمن ركعتين أو ثلاث أو أربع إذا كان الإطلاق يشمل الواجب

أيضاً أو الأربع في صلاة الأعرابي مثلاً، ولو نذر أن يأتي بأربع ركعات صح أن يأتي بالفريضة أو بصلاة الأعرابي، والظاهر أنه لا يلزم إتمامها إذا كان الأربع جزءاً كصلاة الليل ونحوها، حيث إنه إذا أتى بركعتين أو أربع أو ست أو ثمان منها لم يلزم الإتمام.

ومما تقدم ظهر وجه القيل في قول الشرائع: (وكذا لو نذر أن يفعل قربة ولم يعينها كان مخيراً، إن شاء صام وإن شاء تصدق وإن شاء صلى ركعتين، وقيل تجزئه ركعة)، إذ قد عرفت صحة الإتيان بركعة فيما إذا كان (لا بشرط) في ضمن ركعتين وثلاث وأربع، وفيما إذا كان (بشرط لا) يأتي بها فرداً.

ثم إن ما ذكره الشرائع من الصوم والصلاة والتصدق من باب المثال، وإلاّ فيصح الحج والاعتكاف والوضوء والغسل والتيمم في مواضعها، إلى غير ذلك من القرب، بل وكذا مثل صلة الأرحام ونحوها، لكن اللازم أن يفعل كل ذلك قربة إلى الله سبحانه وتعالى، فإذا تصدق بشيء لا يقصد الله سبحانه لم يكف.

وفي رواية مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً، قال: إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صام يوماً وإن شاء تصدق برغيف»[1]. ومن الواضح أن ما ذكره (عليه السلام) من باب المثال.

ولو نذر أن يصلي تخير بين أن يصلي الواجب أو المستحب، ولو كان مكروهاً كالصلاة في بيوت النار، وبين أن يصلي ركعة أو ركعتين أو ثلاث أو أربع أو أكثر كبعض الصلوات المستحبة الواردة بأكثر من أربع، وأن يصلي أداءً أو

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٣.

قضاءً عن نفسه أو عن غيره، وبين أن يصلي للطواف أو الآيات أو الميت، كما سبق الإلماع إلى بعض ذلك.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصلاة في مسجد معين أو مكان معين من المسجد لزم لأنه طاعة)، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

وذلك لما عرفت فيما سبق من إطلاق الأدلة الشاملة حتى لما إذا لم تكن الضميمة راجحة، ومن الواضح أنه لا يجوز له العدول إلى الأعلى فضلاً عن الأدنى والمساوي، لأن النذر تعلق بهذا الموضوع بشخصه، فالوفاء إنما يكون بالإتيان به بشخصه وإن كان غيره أفضل.

فإذا نذر أن يصلي في مسجد الكوفة مثلاً لم يكف أن يصلي في حرم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإن ورد أن الصلاة في حرم الإمام بمائتي ألف صلاة[1]، بينما ورد بالنسبة إلى مسجد الكوفة أقل من ذلك، إلى غير ذلك من الأمثله.

أما ماروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر من نذر إتيان بيت المقدس من إتيان مسجد الكوفة[2]، فلعل ذاك كان من باب عدم القدرة أو غير ذلك، فحمله الإمام (عليه الصلاة والسلام) على المقدور لدليل (ما لا يدرك) و(الميسور) ونحوهما، لكن الظاهر أن مثل ذلك ليس بوجه إذا لم يكن ارتكاز، فإذا نذر أن يصلي في مسجد الكوفة فلم يتمكن سقط النذر ولم يبر بالصلاة في مسجد آخر، إلى غير ذلك من الأمثلة.

---

(١) الوسائل: ج٣ ص٥٢٤ الباب ٤٤ من أبواب أحكام المسجد ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٣ ص٥٢٩ الباب ٤٥ من أبواب أحكام المسجد ح١.

نعم إذا كان ارتكاز يكون كما ارتكز على ما ذكروه في الوقف والوصية والثلث ونحوها.

ومما تقدم يعرف وجه النظر في كلا النفي والتردد المذكورين في كلام الشرائع حيث قال: (أما لو نذر الصلاة في مكان لا مزية فيه للطاعة على غيره قيل: لا يلزم وتجب الصلاة ويجزئ إيقاعها في كل مكان، وفيه تردد).

أما القول بأنه لا يلزم فقد علل بخلوه عن الرجحان المعتبر في النذر، وأما التردد فللدليل المذكور الذي في قباله أنه لا دليل على لزوم رجحان أوصاف المنذور فيكفي الرجحان في المنذور في الجملة.

لكنك قد عرفت أن مقتضى القاعدة هو الفتوى باللزوم، ولذا قال في الجواهر: (الصلاة الواقعة فيه لا شبهة في رجحانها فينعقد نذرها كالصلاة المنذورة في الوقت المعين مطلقاً، ولم يعرف وجه الفرق بين المكان والزمان حتى تردد الشرايع في الأول ولم يتردد في الثاني، حيث قال: ولو نذر الصلاة في وقت مخصوص لزم)، إذ لو كانت الخصوصية منضمة توجب انبطال النذر أو التردد لزم فيهما، ولو لم توجب ذلك لزم العمل بمقتضى النذر في المقامين).

وقد عرفت أن مقتضى القاعدة هو العمل بالنذر في كلا المقامين، بل وفي سائر الخصوصيات والشروط التي وحدها ليست طاعة.

ولذا قال قي الجواهر: (ولا فرق بين الزمان والمكان بالنسبة إلى ذلك، ودعوى الفرق بأن الشرع جعل الزمان سبباً للوجوب بخلاف المكان فإنه من ضروريات الفعل لا سببية فيه كما ترى، إذ لا يلزم من سببية بعض الأوقات بنص الشارع مزية في الصلاة بسببية الوقت الذي يعينه الناذر، فإن هذا الوقت المعين بالنذر ليس سبباً في وجوب المنذور قطعاً، وإنما سببه النذر، والزمان والمكان أمران عارضان

مطلقهما من ضروريات الفعل ومعينهما بتعيين الناذر، فأي رابطة بين سببية الوقت للصلاة الواجبة بالأصل وبين الوقت الذي هو بتعيين الناذر) انتهى.

وهو كما ذكره، بالإضافة إلى تعيين الشارع بعض الأمكنة أيضاً واجباً كصلاة الطواف، أو مستحباً كالمساجد والمشاهد.

ثم إنك قد عرفت أنه إذا لم يقدر على الخصوصية، فإن كان ارتكازه على المطلق أيضاً وجب لأن النذر منصب على المرتكز، وإلاّ لم يجب، فإذا نذر الحج أو الصلاة أو الصوم أو الصدقة أو ما أشبه بخصوصيات خاصة ولم يتمكن من تلك الخصوصيات سقط الوجوب، أما الروايات الدالة على أنه إذا نذر الحج فإذا عجز فليركب فمحمولة على الاستحباب أو على الارتكاز.

ويدل عليه ما رواه عنبسة بن مصعب، قال: قلت له ــ يعني لأبي عبد الله (عليه السلام) ــ: أشتكي ابن لي فجعلت لله على أن هو برأ أن أخرج إلى مكة ماشياً، وخرجت أمشي حتى انتهبت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى أصبحت مشيت حتى بلغت فهل على شيء، قال: فقال لي: «اذبح فهو أحب إليّ»، قال: قلت له: أي شيء هو إليّ لازم أم ليس لي بلازم، قال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله أعذر لعبده»[1].

وعن أبي بصير، قال: سئل (عليه السلام) عن ذلك فقال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله أعذر لعبده»[2].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٦١ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٦.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٦١ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٧.

ولذا عنون الوسائل الباب بقوله: أن من نذر الحج ماشياً أو حافياً أو حلف عليه وجب، فإن عجز أجزأه فليحج راكباً ويسوق بدنة استحباباً وأن كل من نذر شيئاً وعجز سقط منه.

والظاهر أن الروايات الظاهرة في الوجوب محمولة على الارتكاز بكون ذلك من باب نذرين.

مثل ما عن رفاعة بن موسى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: «فليمش»، قلت: فإنه تعب، قال: «فإذا تعب ركب»[1].

وعن ذريح المحاربي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف ليحجنّ ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال: «فليركب وليسق الهدي»[2].

وعن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي، قال: «فليركب وليسق بدنة فإن ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد»[3].

إلى غير ذلك مما سبق تفصيله في كتاب الحج.

ولذا قال في الجواهر: (ومن ذلك ينقدح عدم انحلال النذر لو فرض كونه مقيداً ثم طرأ ما يقتضي مرجوحية القيد، ومن ذلك نذر الحج مشياً فعجز عجزاً أيس من القدرة عليه بعد ذلك أو كان الحج معيناً، فإن مقتضى ذلك وجوب الحج عليه راكباً، لكنه بعيد مع فرض اتحاد النذر وأنه لم يقصد القيد بنذر مخصوص، فإن المتجه حينئذ انحلاله من أصله، نعم لو أن القيد ملاحظ في النذر بخصوصه أمكن ذلك لكونه حينئذ بمنزلة نذرين).

ثم لو نذر صلاة الجمعة في الأسبوع الآتي مثلاً فلم تقم هناك جمعة تبين

(١) الوسائل: ج٨ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١ و٢ و٣.

(٢) الوسائل: ج٨ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١.

(٣) الوسائل: ج٨ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٢.

بطلان نذره.

ولو نذر أن يصلي إماماً أو مأموماً ثم لم يحصل المأموم، أو الإمام ليصلي جماعة معه تبين البطلان أيضاً، ولو نذر الصلاة جماعة فدار الأمر بين أن يذهب إلى الجماعة التي تنعقد في المسجد مثلاً ولا يدرك إلاّ ركعة من الوقت أو يصلي فرادى في داره ويدرك كل الوقت، قدم الثاني لما تقدم من أن النذر لا يتمكن من أن يزحرح الواجب الأصلي عن مكانه، و(من أدرك) إنما هو في الاضطرار وهذا لا اضطرار له.

وكذلك لو دار الأمر بين الجماعة بالتيمم أو الفرادى بوضوء أو غسل.

ولو نذر الصلاة جماعة فتوقف أداء نذره على أن يعطي المال لمن يصلي معه إماماً أو مأموماً وجب مقدمة للواجب، وبها يقدر على أداء نذره.

(مسألة ٢) قال في الشرائع: (من نذر عتق عبد مسلم لزم النذر، ولو نذر عتق عبد كافر غير معين لم ينعقد، وفي المعين خلاف والأشبه أنه لا يلزم، ولو نذر عتق رقبة أجزأته الصغيرة والكبيرة والصحيحة والمعيبة إذا لم يكن العيب موجباً للعتق، ومن نذر أن لا يبيع مملوكاً لزم النذر، وإن اضطر إلى بيعه قيل لم يجز والوجه الجواز مع الضرورة، ولو نذر عتق كل عبد قديم لزمه إعتاق من مضى عليه في ملكه ستة أشهر).

أقول: حيث إن المسائل مرتبطة بالعتق وذلك غير متوفر الآن نتكلم حول شبه هذه المسائل، فإذا نذر إطعام عبد مسلم لزم النذر، ولو نذر إطعام كافر فالظاهر اللزوم أيضاً إذا لم يكن محارباً يحرم إعانته، بل يمكن اللزوم حتى في الكافر المحارب إذا كان فيه رجحان ديني أو دنيوي، ولذا سقى الإمام الحسين (عليه السلام) الذين جاؤوا لمحاربته[١]، وقبله سقى الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) أصحاب معاوية الذين حاربوه حيث رفع الحجر عن الماء[٢]، ولم يقطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ماء خيبر[٣]، بل في بعض التواريخ أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أرسل بشيء من غنائم خيبر إلى كفار مكة[٤] استعطافاً لهم إلى الإسلام.

ولو نذر إطعام إنسان أجزأه الصغير والكبير، والصحيح والمعيب، وقليل الأكل وكثيره إذا لم يكن ارتكازه على خلاف بعض المذكورات، كما أنه يجوز إطعام الفقير والغني والرجل والمرأة.

---

(١) البحار: ج٤٤ ص٣٧٦.

(٢) إثبات الهداة للحر العاملي: ج٢ ص٤١٥ الرقم ٤١ من معجزات أمير المؤمنين (عليه السلام).

(٣) البحار: ج٢ ص٣٠ الباب ٢٢ ح٣٢.

(٤) انظر سفينة البحار: ج١ ص٢٨.

ولو نذر إطعام الفقراء كل شاة أو بقرة أو إبل له قديم، فاللازم أن يمضي في ملكه ستة أشهر إذا لم يكن الارتكاز على خلافه للمناط في رواية داود بن محمد النهدي، قال: دخل ابن أبي سعيد المكاري على الرضا (عليه السلام) فقال: أسألك عن مسألة، فقال: «لا أخالك تقبل مني ولست من غنمي ولكن هلمها»، فقال: رجل قال عند موته: كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله، فقال: «نعم إن الله يقول في كتابه: ﴿حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَديمِ﴾ فمن كان من مماليكه أتى له ستة أشهر فهو قديم حر»[1].

وعن المفيد في الإرشاد، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أوصى فقال: أعتقوا عني كل عبد قديم في ملكي، فلما مات لم يعرف الوصي ما يصنع فسأل عن ذلك، فقال: «يعتق عنه كل عبد له في ملكه ستة أشهر وتلا قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَديمِ﴾،»[2]. وقد ثبت أن العرجون ينتهي إلى الشبه بالهلال في تقوسه وضئولته بعد سنة أشهر من أخذ الثمرة منه.

وعن كتاب ثاقب المناقب، عن عماد الدين في حديث طويل، أنه سأل عن الإمام موسى بن جعفر (عليه الصلاة والسلام) ما يقول العالم في رجل نذر لله عز وجل لأعتقن كل مملوك كان في ملكي قديماً وكان له جماعة من المماليك، تحته الجواب من موسى بن جعفر (عليه السلام): «يعتق من كان في ملكه قبل ستة أشهر، والدليل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَديمِ﴾ والعرجون القديم سنة أشهر»[3].

وسنذكر في كتاب العتق بعض ما يرتبط بالمقام.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٤ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٤ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب العتق ح١.

(مسألة ٣) قال في الشرائع: (إذا نذر أن يتصدق واقتصر لزمه ما يسمى صدقة وإن قل، ولو قدر بقدر تعين).

أقول: لا خلاف في كلتا المسألتين، لظهور أن الصدقة تصدق على القليل والكثير، كما أنه لو قدر لزم التقدير المذكور، وإن زاد على القدر المذكور كان من باب الاستحباب لا من باب النذر.

ولا فرق في التصدق بين أن يتصدق على المسلم أو الكافر الذي هو أهل للتصدق عليه، كما أنه لا فرق بين أقسام الصدقة من الخبز أو الماء أو الملبس أو المسكن أو المركب أو غير ذلك للصدق لغةً وعرفاً.

نعم لا تجزأ الكلمة الطيبة ونحوها مما أطلق عليها اسم الصدقة في النصوص بضرب من المجاز إلاّ إذا كان قصده الأعم، فإن إطلاق الصدقة على تلك الأمور من باب المجاز لا يصار إليه إلاّ بالقصد.

فعن أبي جميلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تصدقوا ولو بصاع من تمر، ولو ببعض صاع، ولو بقبضة، ولو ببعض قبضة، ولو بتمرة، ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة، فإن أحدكم لاقى الله فقائل له: ألم أفعل بك، ألم أجعلك سميعاً بصيراً، ألم أجعل لك مالا وولداً، فيقول: بلى، فيقول الله تبارك وتعالى: فانظر ما قدمت لنفسك، قال: فينظر قدامه وعن خلفه وعن يمينه وعن شماله فلا يجد شيئاً يقي به وجهه من النار»[١].

وعن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم: «كل معروف صدقة»[٢].

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٦٤ الباب ٤١ من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة ح١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٢١ الباب ٤١ من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة ح١.

وعن معاوية بن وهب مثله[1].

قال في الجواهر: (نعم يجزي إبراء الغريم وفي جوازها على الغني والهاشمي إشكال، كما في الدروس قال: ولا إشكال مع التعيين، قلت: ولا مع عدمه للصدق عرفاً واعتبار الفقر وغير الهاشمي أمر خارج عن مسماها)، وهو كما ذكره، وإشكال الدروس محل نظر.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره التحرير قال: (إذا نذر أن يتصدق ولم يعين قدراً أجزأ الصدقة بأقل ما يتمول ويصح الصدقة به، فلو تصدق بدون ذلك لم يجزه، كما لو تصدق بحبة من حنطة، ولو تصدق بتمرة أجزأه، ولو عين قدراً وجب عليه الوفاء به إلاّ أن يكون دون المجزي فالوجه البطلان)، والظاهر أنه لا يشترط التمول، نعم حبة الحنطة قد تكون خلاف المرتكز وإلاّ كفت أيضاً.

ثم قال: (لو نذر الصدقة على قوم بأعيانهم لم يجز العدول عنهم إذا كانوا من أهل الاستحقاق، وكذا لو نذر الصدقة في موضع معين بعينه، فإن عدل من ذلك وجب الإعادة على من عينه، ولو أطلق جاز صرفها إلى من شاء ممن يستحق الصدقة، وإن كان كافراً على إشكال).

أقول: لكنه لا إشكال في الكافر إذا شمله ما ذكرناه في المسألة السابقة، خصوصاً وقد قال (عليه السلام): «لكل كبد حراء أجر» وقوله: (لم يجز العدول عنهم إذا كانوا من أهل الاستحقاق) محل تأمل في قيده، إذا كانت الصدقة جائزة على الغني لم يكن وجه لاشتراط الاستحقاق على ما عرفت.

---

(١) الوسائل: ج٦ الباب ٤١ من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة ح٢.

ثم قال الشرائع: (ولو قال مال كثير كان ثمانين درهماً).

أقول: هو كذلك إذا لم يكن ارتكاز على الخلاف، والأصل فيه ما رواه علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: لما سُم المتوكل نذر إن عوفي أن يتصدق بمال كثير، فلما عوفي سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه، فقال بعضهم: مائة، وقال بعضهم: عشرة آلاف، وقالوا فيه أقاويل مختلفة، فاشتبه عليه الأمر، فقال له رجل من ندمائه يقال له الصعقان: ألا تبعث إلى هذا الأسود فتسأله عنه، فقال له المتوكل: من تعني ويحك، فقال له: ابن الرضا (عليه السلام)، فقال له: هل يحسن من هذا شيئاً، فقال: يا أمير إن أخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا، وإلاّ مر فاضربني مائة مقرعة. فقال المتوكل: قد رضيت يا جعفر بن محمد صر إليه واسأله عن حد المال الكثير، فصار جعفر إلى أبي الحسن علي بن محمد (عليهما السلام) فسأله عن حد المال الكثير، فقال له: «الكثير ثمانون». فقال له جعفر: يا سيدي أرى أنه يسألني عن العلة فيه، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «إن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ

﴿كَثِيرَةٍ﴾[1] فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطناً»[2].

وخبر أبي بكر الحضرمي، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فسأله رجل عن رجل مرض فنذر لله شكراً إن عافاه الله أن يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم شيئاً فما تقول، قال: «يتصدق بثمانين درهماً يجزيه، وذلك بين في كتاب الله، إن الله يقول لنبيه (صلى الله عليه وآله): ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ والكثير في كتاب الله ثمانون»[3].

وعن تفسير العياشي، عن يوسف، إنه اشتكى المتوكل فنذر إن شفاه الله أن يتصدق بمال كثير، فكتب إلى الهادي (عليه السلام) يسأله، فكتب: «تصدق بثمانين درهماً، وكتب: قال الله لرسوله (صلى الله عليه وآله): ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾، والمواطن التي نصر الله رسوله (صلى الله عليه وآله) ثمانون موطناً، فثمانون درهماً من حله مال كثير»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «وإن امرؤ نذر أن يتصدق بمال كثير ولم يسم مبلغه فإن الكثير ثمانين وما زاد، لقول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾، فكان ثمانين موطناً»[5].

وعن أبي علي بن راشد، إن الشيعة بعثوا إلى الصادق (عليه السلام) أموالاً ورقاعاً مختومة فيها مسائل، فوصلت إلى المدينة بعد وفاته، فأجاب عنها الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) قبل فك الخواتيم، وفي إحداها: ما يقول العالم (عليه السلام) في رجل قال أتصدق بمال كثير ما يتصدق، فكتب تحته الجواب: «إن كان الذي حلف بهذه

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٦ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٦ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) تفسير العياشي: ج٢ ص٨٤ ح٣٧.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح١.

اليمين من أرباب الدراهم يتصدق بأربعة وثمانين درهماً، وإن كان من أرباب الغنم فأربعة وثمانون غنماً، وإن كان من أرباب البعير فأربعة وثمانون بعيراً. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾[1] فعدت مواطن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل نزول الآية فكانت أربعة وثمانين موطناً»[2].

أقول: لم يستبعد أن يكون نذر المتوكل حسب ارتكازه الأكثر، لكن الإمام (عليه السلام) أراد أن ينزله إلى أقل قدر يمكن أن يفهمه بسبب الآية الكريمة لأنه إنما كان ينفذ نذره من أموال الناس وذلك العمل باطل.

أما الاختلاف بين الثمانين وأربعة وثمانين في الروايتين، فلعله من باب جواز كليهما من باب التخيير بين الأقل والأكثر، والنصرة قد يلاحظ فردها الضعيف أيضاً، كما قد يلاحظ أفرادها المتعارفة، وتفصيل الإمام بين ما يعطي كل مالك شيء إنما هو لانصراف نذره إلى ما عنده ارتكازاً، وإلاّ فلا خصوصية.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن الحكم ليس مختصاً بالنذر فيتعدى إلى غيره من الإقرار والوصايا وغيرهما، وذلك لأن الإمام (عليه السلام) استدلال بالآية المباركة وظاهره المناط لا الخصوصية.

ولذا قال في الجواهر: (لا فرق فيه بين النذر وغيره، بل لو نوى الناذر إرادة الكثير في عرفه وفرضنا صدقه على الأقل من ذلك أو أن أقل مصداقه أكثر من ذلك لزمه ما نوى، وكذا الكلام في لفظ القديم خصوصاً بعد استدلال الإمام (عليه السلام) على ذلك بالمواطن،

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح٢.

نعم ينبغي الاقتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، وإلاّ فلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر وقد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده).

وهو كما ذكره، وعليه فالحكم غير مختص بالنذر.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك: (إن الحكم مختص بالنذر فلا يتعدى إلى غيره من الإقرار والوصايا ونحوها وقوفاً في ما خالف الأصل على مورده).

ثم إنك قد عرفت أن بعض الروايات دالة على العدد لا على الخصوصية، فإذا كان عرف الناذر الدنانير أو الشياه أو الآبال أو الأسباب أو ما أشبه ذلك أخذ الثمانين من ذلك لأنه المرتكز الذي ينصب النذر عليه.

ولذا قال ابن إدريس: ردها إلى ما يتعامل به دراهم كانت أو دنانير، وإن كان لا خصوصية للدراهم والدنانير حيث إن ظاهره الانحصار فيهما ولا انحصار، فما عن الشيخين وسلار والقاضي وابن سعيد من إطلاق ثمانين درهماً لجملة من النصوص السابقة محل تأمل.

ولذا لما ذكر المسالك أن قول ابن إدريس شاذ رده الجواهر بقوله: (الإنصاف أنه لا يخلو من وجه، بل في كشف اللثام هو قوي، ويمكن تنزيل الأخبار وكلامي الصدوق عليه)، ثم قال: (وإن تعومل بهما لم يلزم إلا الدراهم للأصل).

وإن كان يرد عليه أنه لو تعومل بهما أو بأشياء متعددة كالدراهم والدنانير ومثلاً الأفلس في العراق كان اللازم أحدها، كالكلي حيث ينطبق على أحد الأفراد، كما إذا نذر أن يعطي ثمانين حيواناً حيث يصح أن يعطي الشاة أو الغزال أو الحمام أو ما أشبه إذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك، اللهم إلاّ أن يريد أن الأقل لازم لا الأكثر.

وبذلك يظهر وجه القبول والرد في قول المختلف: (إن الكثرة إن أضيف إلى المال المطلق أو إلى الدراهم حملت على الثمانين درهماً، وإن أضيفت إلى نوع آخر حملت على ثمانين منه، فلو نذر ثياباً كثيرة حملت على ثمانين ثوباً).

اللهم إلاّ أن يحمل كلامه في ما كان الارتكاز كذلك، وإلاّ فلا تحتاج الإضافة، كما أن المال المطلق أعم من الدراهم كالأفلس على ما عرفت.

وإن كان ربما يؤيد ما ذكره الجواهر ما رواه نثر الدرر واللئالي، من أن المتوكل نذر الصدقة بمال كثير إن عوفي فاستفتى الجواد (عليه السلام) فقال: «إن كنت نويت الدنانير والدراهم فتصدق بثمانين درهماً»، فتأمل.

ولو صح الخبر لكان الإمام (عليه الصلاة والسلام) أرشده إلى أقل شيء يتمكن، إذ لا يجب الدنانير وإن كان كافياً، نعم أورد عليه الجواهر بأن الجواد (عليه السلام) لم يلحق بأيام المتوكل، فهو إما اشتباه والجواب لعلي بن محمد الهادي (عليه السلام) أو لغير المتوكل من الخلفاء.

ثم لو نذر فلم يعط ما نذره، فإذا نذر لإنسان خاص أو لجماعة خاصة كزيد وعمرو وبكر مثلاً، جاز لأولئك أخذ منذوره إذا كان شخصياً، والتقاص إذا لم يتمكن من أخذ المنذور، أو الأخذ عن ماله إذا كان كلياً لكن بإجازة الحاكم الشرعي، كما ذكروا في التقاص، وكذلك في النذر للجهة أو لكلي الفقراء مثلاً، لكن الذي يأخذ هنا هو الحاكم.

ويدل عليه بالإضافة إلى المقابلة كما يستفاد من قوله سبحانه: ﴿والْحُرُماتُ قِصاصٌ﴾[(١)]، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾[(٢)]،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

وقوله: ﴿وجَزاءُ سَيِّئَة سَيِّئَةٌ﴾[1]، جملة من الروايات الخاصة المذكورة في مسألة التقاص.

مثل ما رواه أبوبكر الأرمني، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): جعلت فداك إنه كان لي على رجل دراهم فجحدني، فوقعت له عندي دراهم فأقتص من تحت يدي ما لي عليه، وإن استحلفني حلفت أن ليس له شيء علي، قال: «نعم فاقبض من تحت يدك وإن استحلفك فاحلف له أنه ليس له عليك شيء»[2].

إلى غيرها من الروايات التي ذكرناها في بابه وفي باب اليمين.

نعم إذا حلف على العدم لم يكن له بعد الحلف أن يأخذ تقاصاً، لما رواه خضر النخعي: في الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده، قال (عليه السلام): «فإن استحلفه ليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقه»[3].

لكن يجوز له أن يأخذه إذا هو أتاه به، لما رواه مسمع أبي سيار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لي عليه ثم إنه جاءني بعد ذلك بسنين بالمال الذي أودعته إياه فقال: هذا مالك فخذه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعلني في حل، فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وأبيت أخذه حتى أستطلع رأيك فما ترى، فقال (عليه السلام): «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب والله يحب التوابين»[4].

لكن هل هذا الذي ذكرناه من عدم جواز التقاص بعد الحلف جار فيما إذا

---

(١) سورة الشورى: الآية ٤٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٨ الباب ٤٨ من الأيمان ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٧٨ الباب ٤٨ من الأيمان ح٣.

كانت العين شخصية أم لا، للكلام فيه محل آخر.

وعلى أي حال، فليس التقاص مختصاً بهذا الباب، وإنما في كل مورد كان حق لإنسان على آخر سواء ثبت الحق بالإرث أو بالبيع والشراء والرهن والإجارة أو باليمين والشرط والنذر والعهد أو غير ذلك.

ثم قال في الشرائع: (ولو قال حقير أو جليل فسره بما أراد)، ومراده أراده حين النذر ولو ارتكازاً، فإنه مصدق فيما يقول إلاّ إذا علمنا بكذبه وذلك ينفع في التقاص، كما إذا اعترف سابقاً بإرادته مما اعترافه حجة فيه ثم فسره بغير ما اعترف به سابقاً).

(مسألة ٤) قال في الشرائع: (إذا نذر أن يهدي بدنة انصرف الإطلاق إلى الكعبة لأنه الاستعمال الظاهر في عرف الشرع، ولو نوى منى لزم).

أقول: الظاهر أنه ينحره أين ما شاء من منى أو مكة لأن الإطلاق يقتضي ذلك، أما إذا نذر مكة أو منى وجب كما نذر ولو كان قصده ذلك بالارتكاز، أما ما ذكره الشرائع من الانصراف إلى الكعبة فقد علل بأنه محلها شرعاً لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتيقِ﴾، ﴿هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[1]، ولما رواه الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «إنما الهدي ما جعل لله هدياً للكعبة»[2].

لكن هذه الرواية بضميمة صحيحة ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، في رجل قال عليه بدنة ولم يسم أين المنحر، قال: «إنما المنحر بمنى يقسمونها بين المساكين»[3] الحديث، يقتضي أن يتخير بين الأمرين.

فقول المسالك: (عمل الأصحاب على الأول ما لم يسم منى ولو بالقصد فينصرف إليها وإلاّ فلا)، محل نظر.

ولذا قال في الجواهر: (قد يقال إنه لا عرف في زماننا لمثل الفرض يقتضي كون المراد الكعبة فلا يبعد العمل بالنص بالنسبة إلى ذلك).

ومنه يعرف وجه النظر في قول مناهج المتقين: (إذا نذر أن يهدي بدنة، فإن عين شيئاً من مكة أو منى لفظاً أو قصداً تعين، وإلاّ انصرف الإطلاق إلى الكعبة).

ثم إنه لا يرتبط بمقامنا الرواية الآتية لأنها لم تذكر الله ولأنها لم تعر.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٧ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩٤ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح١.

فعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأة جعلت من مالها هدياً لبيت الله إن أعارت متاعها فلانة وفلانة، فأعار بعض أهلها بغير أمرها، قال: «ليس عليها هدي، إنما الهدي ما جعل لله هدياً للكعبة فذلك الذي يوفى به إذا جعل لله، وما كان من أشباه هذا فليس بشيء ولا هدي ولا يذكر فيه الله»[1].

ثم لا يتعين (حزورة) لذبح الهدي في مكة ولا موضع خاص من منى، بل كل منى وكل مكة موضع لذلك ولو كان خارجاً من الحرم في العمارات الجديدة، لأن العمارة إذا توسعت أو تضيقت تتضيق أو تتوسع الصفة، فإذا قيل كنا في بيت زيد فتوسع بيت زيد صدق، أما إذا تضيق وكان في خارجه لم يصدق، وكذلك إذا كان في سردابه أو سطحه أو ما أشبه من الطبقات العالية أو السافلة، على ما ذكرنا ذلك في بعض مباحث الحج، ولذا يصح في الطبقة الثانية من المسعى ونحوها.

والمصرف المساكين كما في رواية محمد المتقدمة[2]، والمراد به أعم عن الفقراء لا الأشد، كما إذا قوبل به في قوله سبحانه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ والْمَساكِينِ﴾[3].

ويشمل البدنة الصغير والكبير، والذكر والأنثى والعراب والبخاتي، وذا السنامين وذا السنام الواحد، وغير ذلك من أقسامها.

كما أنه لا فرق بين أن يوزعها لحماً، أو أن يطبخها ويوزعها، أو يستضيف عليها، أما إعطاؤها كلا لإنسان واحد فلا يجوز، نعم إذا كان ذلك الإنسان كالوكيل يوزعها

(١) المستدرك: ج٢ ص١٤٣ الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطواف ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

أو عائلة كبيرة يأكلونها فلا بأس بذلك، فالتوزيع من باب النتيجة لا من باب أنه يلزم التوزيع ابتداءً.

وهل يصح أكل الكفار والمخالفين منها كلاً أو بعضاً أم لا، احتمالان على ما تقدم في نظيره، وإن كان الأحوط المؤمنين.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الهدي إلى غير الموضعين لم ينعقد لأنه ليس بطاعة)، ومراده الهدي الذي يهدى إلى مكة، وأما إذا أراد الأعم من ذلك بمعنى الإهداء أو الصدقة فلا إشكال.

قال في الدروس: (ولو نوى غيرهما وقصد الصدقة أو الإهداء للمؤمنين صح، وإن قصد الإهداء للبقعة بطل، وإن قصد مجرد الذبح فيها فهو من المباح، وأطلق في المبسوط بطلان النذر، وفي الخلاف الصحة وأوجب التفرقة بها وفي رواية محمد السالفة: «إذا سمى مكاناً فلينحر فيه»).

لكنه سيأتي الكلام في ما إذا قصد الإهداء للبقعة وأنه صحيح لا دليل على بطلانه فيشمله الدليل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدي واقتصر انصرف الإطلاق عرفاً في الهدي إلى النعم، وله أن يهدي أقل ما يسمى من النعم هدياً، وقيل: كان له أن يهدي وإن كان بيضة).

أقول: القول الأول هو مقتضى القاعدة، والقول الثاني للشيخ في أحد قوليه، وذلك للانصراف الذي ذكره، اللهم إلاّ إذا أراد الأعم ولو ارتكازاً، ولعل الشيخ أراده، وإنما يجوز له أن يهدي أقل ما يسمى من النعم للإطلاق الشامل للأقل والأكثر، بل لا يبعد صحة ذلك إذا أهدى أكثر من الواحد فالكل يصبح هدياً كالهدي في الحج، وقد نحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن نفسه وعن علي (عليه السلام) مائة

من الإبل[1]، كما ذكرنا ذلك في كتاب الحج.

ولا يشترط اشتراؤه من الخارج وسوقه إلى مكة أو منى، بل يصح أن يشتري من هناك أو يستهدي أو ما أشبه وينحر أو يذبح، أما ما قاله الشيخ فقد استدل له بأن الهدي يقع على الجميع، فيقال: أهدي بيضة أو ثمرة أو لحماً، بل مقتضى ما ذكره أنه يصح إهداء الثوب والحذاء والفرو وغير ذلك.

واستدل له بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[2]، فقد يحكمان بقيمة عصفور أو جرادة. وفي الحديث: من راح في الساعة الخامسة فكأنما أهدى بيضة.

لكن بالإضافة إلى أنه خلاف المنصرف الذي قصده الناذر ارتكازاً، وأن قوله تعالى: ﴿هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ مقترن بقرينة فلا يمكن الاستدلال به، وكون الهدي أعم لغةً لا يلازم كونه كذلك فيما نحن فيه الذي يحكم فيه الانصراف بالقرائن الخارجية والداخلية، أن ذلك مناف للمنساق من قول الصادق (عليه الصلاة والسلام) في صحيح الحلبي: وسئل عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام، قال: «ليس بشيء إن الطعام لا يهدي»[3].

وقال (عليه السلام) أيضاً في خبر أبي بصير: «فإن قال الرجل: أنا أهدي هذا الطعام، فليس هذا بشيء إنما تهدي البدن»[4].

وفي صحيح الحلبي، سئل (عليه السلام) عمن يقول للجزور بعد ما نحره: هذا هدي

---

(١) الوسائل: ج١٠ ص١٠١ الباب ١٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج الباب ٤ و٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٨٧ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح٢.

لبيت الله، فقال (عليه السلام): «إنما تهدى البدن وهن أحياء وليست تهدى حين صارت لحماً»[1].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسي، عن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن الرجل يقول وهو محرم بحجة: أنا أهدي هذا الطعام، قال: «ليس بشيء إن الطعام لا يهدى»، أو يقول لجزور بعد ما نحرت: هو يهديها لبيت الله، فقال: «إنما يهدى البدن وهنّ أحياء وليس يهدى حين صار لحماً»[2]

وعن محمد بن الفضل الكناني، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال لطعام هو يهديه، فقال: «لا يهدى الطعام، ولو أن رجلاً قال لجزور بعد ما نحرت هو يهديها لم يكن يهديها حين صارت لحماً إنما الهدي وهن أحياء»[3].

نعم مقتضى القاعدة أنه إذا قصد المعنى اللغوي صح ذلك لإطلاق الأدلة.

وفي الجواهر: (ظاهر الروايات عدم الفرق بين أن يقول: علي أن أهدي، أو أهدي هدياً، أو أهدي الهدي. وعن الشافعي الموافقة في الأخير دون غيره، بل ظاهرها عدم إجزاء غير النعم أو غير البدن حتى مع التصريح بإهداء الطعام ونحوه فضلاً عن الإطلاق، ولعل المراد أنه الهدي المعتبر شرعاً لا مطلق الإهداء، والحصر في البدن في الأخير إضافي)[4].

ثم إن الشرائع قال: (قيل: يلزمه ما يجزي في الأضحية، والأول أشبه).

أما القول الأول: فقد استدل له بالانصراف، وأما قول الشرائع فهو مقتضى القاعدة للإطلاق ولا انصراف ينصب عليه القصد، نعم إذا كان هناك انصراف

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٤) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٤٢٦.

انصب عليه القصد ولو ارتكازاً لزم.

وما ذكره الشرائع اختاره التحرير أيضاً حيث قال: (إذا نذر أن يهدي إلى مكة انصرف إلى أقل ما يسمى من النعم هدياً، وقيل: يلزمه ما يجزي في الأضحية، وقيل: يجزي أقل ما يتمول ولو بيضة)، فإن نسبة القولين إلى القيل يشعر بتمربضه لهما.

ومنه ومن غيره يعلم أن قول المسالك: (المشهور في المسألة أن من قال بوجوب الهدي من النعم اعتبر فيه شروط الأضحية)، محل تأمل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدي إلى بيت الله سبحانه غير النعم قيل: ببطل النذر، وقيل: يباع ذلك ويصرف في مصالح البيت).

أقول: ذهب إلى الأول السرائر والجامع والمصباح وغيرها، وعن كشف اللثام هو اختيار الحسن والقاضي وأبي علي، لاختصاص مشروعية الهدي بالنعم فلا يتعلق الهدي بغيره.

والقول الثاني: هو اختيار المبسوط والمختلف وغيرهما، لأنه قربة وطاعة ولو لاندراجه في الصدقات ونحوها لا في اسم الهدي، والظاهر هو الثاني إذ لا وجه للبطلان بعد شمول إطلاق الأدلة.

ومنه يعلم وجه النظر في تردد التحرير في المسألة حيث قال: (لو نذر أن يهدي إلى بيت الله تعالى غير النعم قيل: يبطل، وقيل: يباع ويصرف في مصالح البيت، ويحتمل التفرقة في مساكينه).

هذا بالإضافة إلى الروايات الخاصة.

مثل صحيح علي بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) عن رجل جعل جارية هدياً للكعبة

كيف يصنع، قال: «إن أبي أتاه رجل جعل جاريته هدياً للكعبة فقال له: مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصر فيه نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان، وأمره أن يعطي أولاً فأولاً حتى يتصدق بثمن الجارية»[1].

وخبر أبي بكر الحضرمي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: جاء رجل إلى أبي جعفر (عليه السلام) قال: إني أهديت جارية إلى الكعبة فأعطيت بها خمسمائة دينار فما ترى، قال: «بعها ثم خذ ثمنها ثم قم على هذا الحائط حائط الحجر ثم ناد وأعط كل منقطع وكل محتاج من الحاج»[2].

وخبر علي بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) عن الرجل يقول هو يهدي إلى الكعبة كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه، وإن كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة، وإن كانت دابة فليس عليه بشيء»[3].

وعن قرب الإسناد، عن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه الصلاة والسلام) أنه سأله عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبة، فقال: «مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصرت نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطي أولاً فأولاً حتى ينفد ثمن الجارية»[4].

وفي خبر ياسين: إن قوماً أقبلوا من مصر فمات منهم رجل فأوصى بألف درهم للكعبة، فسئل الباقر (عليه السلام)، فقال: «إن الكعبة غنية، انظر إلى من أمّ هذا البيت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته أو عجز أن يرجع إلى أهله فادفعها إلى

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥٤ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٥٤ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٢ الباب ١٨ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح٢.

هؤلاء الذين سميت»[1]. فإن مناط الوصية آت في النذر أيضاً برؤية العرف أنهما من باب واحد.

وعن النعماني في كتاب الغيبة، عن بندار الصيرفي، عن رجل من أهل الجزيرة كان قد جعل على نفسه نذراً في جارية وجاء بها إلى مكة، قال: فلقيت الحجبة فأخبرتهم بخيرها وجعلت لا أذكر لأحد منهم أمرها إلاّ قال جئني بها وقد وفى الله نذرك، فدخل بي من ذلك وحشة شديدة، فذكرت ذلك لرجل من أصحابنا من أهل مكة، فقال لي: تأخذ عني، فقلت: نعم، فقال: انظر الرجل الذي يجلس عند الحجر الأسود وحوله الناس وهو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) فأته فأخبره بهذا الأمر فانظر ما ذا يقول لك. قال: فأتيته وقلت له: يرحمك الله إنني رجل من أهل الجزيرة ومعي جارية جعلتها علي نذراً لبيت الله في يمين كان علي، وقد أتيت بها وذكرت ذلك للحجبة فأقبلت لا ألقى منهم أحداً إلاّ قال جئني بها وقد وفى الله نذرك، فدخل بي من ذلك وحشة شديدة، فقال: «يا عبد الله إن البيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج هذا البيت، فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يقوى على العود إلى بلاده». ففعلت ذلك ثم أقبلت لا ألقى أحداً من الحجبة إلاّ قال ما فعلت بالجارية فأخبرتهم بالذي قال أبو جعفر (عليه السلام)، فيقولون: كذاب جاهل لا يدري ما يقول، فذكرت مقالتهم لأبي جعفر (عليه السلام)، فقال: «قد بلغتني فبلغ عني»، فقلت: نعم، فقال: «قل لهم قال لكم أبو جعفر (عليه السلام): كيف بكم لو قطعت أيديكم وأرجلكم

(١) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح٦.

فعلقت في الكعبة ثم يقال لكم: نادوا نحن سراق الكعبة، فلما ذهبت لأقوم قال: إنني لست أنا أفعل ذلك وإنما يفعله رجل مني، فأتى الرجل بني شيبة فأخبرهم بقول أبي جعفر (عليه السلام)، فقالوا: هذا ضال مبتدع ليس يؤخذ عنه ولا علم له ونحن نسألك بحق هذا البيت وبحق كذا وكذا لما أبلغته عنا هذا الكلام. قال: فأتيت أبا جعفر (عليه السلام) فقلت له: لقيت بني شيبة فأخبرتهم فزعموا أنك كذا وكذا وأنك لا علم لك، ثم سألوني بالعظيم إلاّ أبلغتك ما قالوا، قال: «أنا أسألك بما سألوك لما آتيتهم، فقلت لهم: إن من علمي أن لو وليت شيئاً من أمر المسلمين لقطعت أيديهم ثم علقتها بأستار الكعبة ثم أقمتهم على المصطبة ثم أمرت منادياً ينادي ألا إن هؤلاء سراق الله فاعرفوهم»[١].

أقول: ولعل القضية وقعت متعددة كما هو المتعارف في أمثال هذه النذور.

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل جاريته هدياً للكعبة، فقال: مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان ومره أن يعطي أولاً فأولاً حتى ينفد ثمن الجارية»[٢].

وعن سعيد بن عمر الجعفي، عن رجل من أهل مصر، قال: أوصي إلى أخي بجارية كانت له مغنية فارهة وجلعها هدياً لبيت الله الحرام، فقدمت مكة فسألت فقيل: ادفعها إلى بني شيبة، وقيل لي غير ذلك من القول، فاختلف علي فيه، فقال لي رجل من أهل المسجد: ألا أرشدك إلى من يرشدك في هذا إلى الحق، قلت: بلى. قال: فأشار إلى شيخ في المسجد فقال: هذا جعفر بن محمد (صلى الله عليه وآله) فاسأله.

(١) المستدرك: ج٢ ص١٤٢ الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطواف ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١.

قال: فأتيته (عليه السلام) فسألته وقصصت عليه القصة، فقال: «إن الكعبة لا تأكل ولا تشرب فما أهدي لها فهو لزوارها، بع الجارية وقم على الحجر فناد هل من منقطع به وهل من محتاج من زوارها فإذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم واقسم فيهم ثمنها». قال: فقلت له: إن بعض من سألته أمرني بدفعها إلى بني شيبة، فقال: «أما إن قائمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم، وقال: هؤلاء سراق الله»(١).

وعن الصدوق، قال: روي عن الأئمة (عليهم السلام): «إن الكعبة لا تأكل ولا تشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها»(٢).

قال: وروي: «أنه ينادى على الحجر: ألا من انقطعت به النفقة فليحضر، فيدفع إليه»(٣).

وعن بندار الصيرفي، عن رجل من أهل الجزيرة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: معي جارية جعلتها عليّ نذر البيت في يمين كانت علي، وقد ذكرت ذلك للحجبة فقالوا جئنا بها فقد وفى الله بنذرك، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يا عبد الله إن البيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج واستقص وانظر إلى أهل بلادك ممن حج هذا البيت فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يفيئوا إلى بلادهم»(٤).

والظاهر أن هذه الروايات لا تريد أمراً خاصاً وإنما يجوز أن يعمر بذلك المسجد الحرام أو يصرف في بعض مصالح المسلمين هناك أو يعطي للزوار ومن أشبه.

ويؤيده مارواه أبو عبد الله البرقي، عن بعض أصحابنا، قال: دفعت إلى امرأة

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات ح٩.

(٢) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١١ .

(٣) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٠.

غزلاً فقالت: ادفعه بمكة ليحاط به كسوة للكعبة، فكرهت أن أدفعه إلى الحجبة وأنا أعرفهم، فلما صرت بالمدينة دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فقلت له: جعلت فداك أن امرأة أعطتني غزلاً وأمرتني أن أدفعه بمكة ليخاط به كسوة للكعبة فكرهت أن أدفعه إلى الحجبة، فقال: اشتر به عسلاً وزعفراناً وخذ طين قبر أبي عبد الله (عليه السلام) واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران وفرقه على الشيعة ليداوى به مرضاهم»[1].

أقول: الإمام (عليه السلام) أراد الجمع في الدواء بين ما له أثر معنوي كطين قبره (عليه السلام) وما له أثر ظاهري كالعسل.

وكيف كان، فظاهر الشرائع حيث لم يذكر إلاّ العبد والجارية والدابة الاختصاص بذلك، كما ظاهره الاختصاص بالبيع، حيث قال: (أما لو نذر أن يهدي عبده أو جاربته أو دابته بيع ذلك وصرف ثمنه في مصالح البيت أو المشهد الذي نذر له وفي معونة الحاج والزائرين)، لكن لا يبعد أن يكون قصده المثال سواء في العبد والجارية والدابة، أو في البيع أو في مصالح البيت ومعونة الحاج والزائرين فيجوز ما عدا الثلاثة أيضاً، إذ لا اختصاص، بالإضافة إلى إطلاقات الأدلة وغيرها، وكذلك لا خصوصية في البيع فله أن يؤجرها أو ما أشبه ذلك ويصرف الريع في هذه الأمور، أو يجعل الدابة مثلاً لحمل الماء إلى الحجاج أو ما أشبه ذلك، وكذلك يجوز أن يصرف في سائر المصالح مثل معونة الطلبة أو نحوها أو نحوهم لما عرفت من عدم فهم الخصوصية من الروايات، وعلى هذا فالقولان الآخران على تقديرهما محل تأمل.

قال في المناهل: اختلف الأصحاب في الاختصاص وعدم الاختصاص وأنه هل يلحق بالثلاثة المذكورة غيرها من الدراهم والدنيانير والفلوس ومطلق النقدين

---

(١) الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٤.

والثياب والفرش والبسط والحيوانات المذكورة والأبنية والأراضي المملوكة، وبالجملة جميع ما يملكه الإنسان قليلاً أو كثيراً، أو تختص الصحة بالثلاثة المتقدمة، فيه أقوال:

الأول: إنه يلحق جميع ما ذكر في صحة النذر بالثلاثة المذكورة، وهو للتحرير والمختلف وغاية المراد والتنقيح والمسالك والرياض، وحكاه في الشرائع والقواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص عن بعض الأصحاب.

الثاني: إنه يختص الصحة بالثلاثة المتقدمة، وهو المحكي في غاية المراد والمسالك والكشف عن العماني والإسكافي والقاضي، وزاد في الأول فحكاه عن الفاضل ونجيب الدين، وفي الثالث حكاه عن السرائر والجامع والإصباح.

الثالث: إنه يختص الصحة بالثلاثة وبعض غيرها لا جميعها، وهو لبعض على ما نبه عليه في الكشف قائلاً بعد الإشارة إلى ما حكيناه عن السرائر، وهو صريح في الفرق بين الثلاثة وغيرها للنص، ولذا فرق المصنف أيضاً وقصر الخلاف على غيرها، ومثله المحقق في الشرائع ونحوه السرائر، ونحو السرائر الإصباح والجامع بزيادة العصفور والدجاج مع الطعام، وكلام القاضي بزيادة الثوب على السلوك والدابة، إلى آخر كلامه.

لذا الذي ذكرناه من الصحة في الجميع قال في الجواهر: (يقوى في النظر عدم الفرق بين الثلاثة والنعم وبين غيرها من المال إذا كان المراد الإهداء والصدقة لا الهدي النسكي، كما أنه يقوى صرفه فيما يرجع إليها من تعظيم ونحوه كما أشعر به خبر التطيب[1] الذي منه يستفاد أولوية البناء ونحوه، ولعل مما يرجع إليها الصرف إلى الحجاج والمعتمرين)[2].

---

(١) سورة مريم: الآية ٢٦.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من كتاب النذر والعهد ح١.

وعليه فالاستدلال على عدم الصحة مطلقاً أو في الجملة بمثل خبر الحلي، سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام، ليس بشيء إن الطعام لا يهدى»[1].

وخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «إن قال الرجل أنا أهدي هذا الطعام فليس هذا بشيء إنما يهدى البدن»[2].

بالإضافة إلى أصالة الفساد، بل وخبر الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سئل عمن يقول للجزور بعد ما ينحر هو هدي لبيت الله، فقال: «إنما يهدى البدن وهي أحياء وليس يهدى حين صارت لحماً»[3]. إلى غير ذلك.

محل نظر، فإنها ظاهرة في نفي الهدي النسكي لا مطلق الإهداء، فهي مثل قول الصادق (عليه السلام) في خبر: «إنما الهدي ما جعل لله هدياً للكعبة»[4]، وعليه فلا فرق بين أن تكون الأشياء المذكورة ونحوها للكعبة المشرفة مثلاً في مكة أو المشاهد في المدينة أو في العراق أو في إيران أو غيرها.

ثم الظاهر أنه لا يجوز إعطاء الهدي للأثرياء أمثال بني شيبة،كما ألمع إليه بعض الروايات السابقة، وإن أعطى فإن تمكن من استرداده ولو بالقوة أو الاشتراء أو ما أشبه استرده، وإلاّ لزم عليه إعطاء بدله لأنه لم يعمل بالمكلف به، وإن كان عدم عمله عن جهل لأن الجهل لا يرفع الضمان، أما لو استولوا عليه بالقهر فليس عليه شيء إذا كان معذوراً، لأن التلف في يد الأمين بغير تفريط لا يوجب الضمان.

نعم الظاهر عدم صحة نذر الأحرار من الأولاد والأخوة وغيرهم للكعبة مثلاً

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٧ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

ولو كانوا صغاراً، للأصل بعد أنه لا نذر إلاّ في ملك، و(الناس مسلطون على أنفسهم)[1]، أما قوله سبحانه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما في بَطْنِي مُحَرَّراً﴾[2] فلعله كان خاصاً بالأمم السابقة، بالإضافة إلى أن امرأة عمران لم تكن معصومة حتى يكون قولها وفعلها حجة، أو أرادت التشويق على ذلك لا إلزام ما في بطنها عليه، إلى غير ذلك من الاحتمالات.

ولو قبل الولد نذر أبيه أو أمه خدمة البيت مثلاً لم يكن لقبوله أثر في اللزوم عليه، لأن الفضولية لا تجري في النذور ونحوها على ما تقدم الإلماع إليه.

ثم الظاهر أنه يلحق ببيت الله في صحة النذر المتعلق بالأموال مشهد النبي (صلى الله عليه وآله) وأئمة البقيع ومشهد أمير المؤمنين وسائر الأئمة المعصومين (عليهم الصلاة والسلام) حتى السرداب المقدس في سامراء.

وفي المناهل: إن الإلحاق هو الأقرب وفاقاً للمقنعة والنهاية والشرائع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد والتنقيح والمسالك والرياض، واستدل له بالإجماع المدعى في الانتصار قال: ومما يظن أن الإمامية تنفرد به القول بأن من نذر شيئاً إلى مشهد من مشاهد النبي وأمير المؤمنين والأئمة (عليهم السلام) أو صياماً أو صدقة أو ذبيحة لزمه الوفاء.

وكذلك حكي الإجماع عن الشرائع والقواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص والمسالك، ويدل عليه إطلاقات الأدلة، وقوله (صلى الله عليه وآله): «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[3].

(١) البحار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعة الحديثة.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

ثم قال المناهل: (وهل يلحق بالبيت سائر المشاهد غير ما تقدم إليه كمشهد فاطمة (عليها السلام) وسائر الأنبياء كذي الكفل وأوصيائهم وأولاد الأئمة الأبرار الأخيار كأبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين وعبد العظيم وفاطمة القمية (عليهم السلام) والشهداء والعلماء والصلحاء من الصحابة كسلمان وحذيفة وأبي ذر ومقداد وغيرهم، إطلاق كثير من الكتب المتقدمة يعم كل ذلك، وهو في غاية القوة نظراً إلى العمومات السابقة، والسيرة المستمرة بين الشيعة الاثني عشرية من غير نكير. ولا بأس أيضاً بإلحاق المساجد ونحوها من الأمكنة الشريفة، وبالجملة كلما يصح الوقف عليه من القناطر والرباطات والمدارس ونحوها، فيصح النذر لجميع ما ذكر، سواء كان بلفظ الإهداء أو غيره للعمومات المتقدمة) وهو كما ذكره.

والظاهر أن الكلام في المصرف وخصوصيات الصرف كالذي ذكرناه بالنسبة إلى مكة المكرمة، بل الظاهر أن الأمر كذلك إذا وقف لمنى أو عرفات أو المشعر أو نحو ذلك مما ثبت صحته شرعاً، فإن كل ذلك من تعظيم الشعائر، ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾(١)، وفي كل ذلك لو عين مصرفاً خاصاً تعين، وإلاّ كان مخيراً بين الصرف، وحتى إذا كان هناك أهم ومهم لا يلزم عليه تقديم الأهم على المهم لإطلاق نذره، فإذا نذر مثلاً لله سبحانه أو صرفاً للأئمة الطاهرين (عليه السلام) جاز الصرف في السادة المحتاجين والفقراء المتدينين وفي زواج العزاب وغيرهم، وبالجملة كلما يتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى مما يقصد به ثوابه لذلك النبي أو الإمام أو العالم أو ما أشبه.

قال في المناهل: (صرح بعض الفضلاء بأن النذر للأئمة (عليهم السلام) يصرف في

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

أولادهم المحتاجين ثم في شيعتهم المضطرين قائلاً: وإن كان متعلق النذر هو الإمام المدفون في ذلك المشهد، مثل أن ينذر للحسين (عليه السلام) أن يهدي له فينبغي صرف ذلك إلى أولادهم المحتاجين أولاً ثم شيعتهم المضطرين ثانياً، لأن ذلك يصير من قبيل أموالهم التي قد علم أن حكمها في حال الغيبة الحل لشيعتهم، إلاّ أن الأحوط تقديم أولادهم الواجبي النفقة لو كانوا أحياءً، وقد ورد في الوقف عليهم حال حياتهم والإهداء لهم والوصية لهم وقبولهم ذلك روايات عديدة، والظاهر أنه لا فرق بين حال حياتهم وموتهم لصحة كل من الأمرين، وفيما ذكره نظر) انتهى كلام المناهل.

لكن مقتضى القاعدة هو ما ذكره بعض الفضلاء، إلاّ أن الترتيب في الصرف الذي ذكره لا دليل عليه، والروايات التي ذكرها ذلك الفاضل مذكورة في الوسائل وغيرها، وأما كون حال حياتهم وحال موتهم واحد فذلك تام في بعض الأمور، غير تام في بعض الأمور كما لا يخفى، فهو من المقربات لا من الأدلة.

ويؤيده بعض الزيارات الواردة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) والتي منها: «اللهم إنك قلتَ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً وإني أتيتك مستغفراً تائباً من ذنوبي وإني أتوجه بك إلى ربي وربك ليغفر لي ذنوبي»(١).

ثم الظاهر أنه إن كان نذره أعم من التوكيل وكل، وإلاّ خص بنفسه أو بوكيله إذا كان النذر أحدهما ولو بالارتكاز، فقول المناهل: هل يجب في صرف النذر للبيت أو المشهد أن يكون المباشر له الناذر أو يجوز التوكيل فيه، الأقرب

(١) البحار: ج١٠٠ ص١٨٦ باب زيارة النبي (صلى الله عليه وآله) من بعيد ح١١.

الثاني)، إنما أراد به في صورة الإطلاق كما هو واضح.

ثم إنه لا يشترط في الوكيل العدالة بل وحتى الإسلام فيما إذا كان مثلاً لا يشترط فيه ذلك، لا مثل الذبح الذي يشترط فيه ذلك، ولا يصح أن يفعله الكافر إلاّ إذا كان نذراً لأكل الكفار أو مثل صيد السمك حيث لا يشترط فيه الإسلام.

ولا يشترط الصرف في المصرف أن يكون بإذن الحاكم كما في صرف سهم الإمام وغيره من أموالهم (عليهم الصلاة والسلام)، إذ لا دليل على ذلك في المقام فالأصل العدم، بالإضافة إلى إطلاق النص والفتوى على ما عرفت.

ثم إن المناهل ذكر فروعاً نذكرها مع ما ينبغي أن يقال عليها:

(الأول: إذا توقف الصرف في مصرفه على النقل من البلد بأجرة، فهل هي على الناذر أو يحسب من المنذور فيتعلق بعينه، الأقرب الأول)، وهو كما ذكره لأنه لا دليل على جواز الصرف من نفس المنذور ومقدمة الواجب واجب.

(الثاني: صرح في التحرير بأنه لا يصرف نذر البيت والمشهد إلى الحاج والزائرين إلاّ بعد تلبسهم بالسفر إلى الحج والزيارة وتناول اسم الحاج والزائر لهم، ولا يجوز أن يعطي شيئاً من ذلك لأحد منهم قبل خروجهم وما ذكره جيد).

أقول: اللهم إلاّ أن يكون نذره أعم من ذلك.

(الثالث: هل يشترط في الحاج والزائر الذين يصرف إليهم نذر البيت والمشهد الإيمان أو لا، مقتضى عموم النص والفتاوى الثاني وهو الأقرب، بل الظاهر أنه يشمل الكافر فيما إذا جاز للكافر الزيارة كأولاد الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) إذا لم يكن انصراف).

فقوله: الأحوط ترك إعطاء الكافر بل مطلق المخالف خصوصاً في نذر غير الجارية والعبد والدابة، محل نظر.

وفي إطلاقات الأدلة ما يدل على الأعم، فإن الحجاج في زمن الأئمة (عليهم

الصلاة والسلام) كانوا من النواصب والخوارج وغيرهم من الفرق الإسلامية المحكوم بكفرهم.

ولا يشترط في الحاج والزائر وما أشبه الذكورة، ولذا جعله المناهل الأقرب، قال: لعموم النص والفتوى.

ثم قال: وهل يشترط البلوغ أو لا، فيه إشكال، ولكن الأحوط الأول، بل هو في غاية القوة، لكن الظاهر الثاني، إذ لا دليل على اشتراط البلوغ إلاّ إذا كان انصراف أو نحوه، أما إذا نذر المال أو الجارية أو ما أشبه للإمام فإنه يشمل الصغير أيضاً.

ثم قال: وهل يشترط الفقر أو لا، فيه إشكال، والأحوط الأول، والمعتبر الفقر حين الإعطاء وإن كان غنياً في بلده، فيعطى ابن السبيل، وبالجملة الأحوط الإعطاء لمن يستحق الزكاة والخمس دون غيرهما من الأغنياء وإن احتمل قوياً جواز إعطائهم وعدم اشتراط الفقر، والظاهر أنه إذا لم يكن انصراف كان أعم، فإذا جعل مائدة ودعى إليها الزوار والحجاج ومن أشبه كفى.

ثم قال: والأحوط أن لا يعطي لكل فقير، بل لمن قصرت به نفقته أو قطع به أو نقد طعامه أو ضلت راحلته وعجز أن يرجع إلى أهله، وربما يستفاد من جملة من الأخبار لزومه، لكن الظاهر الإطلاق خصوصاً من بعض الروايات المتقدمة الدالة على ذلك[1]، مثل جعله (عليه السلام) شفاءً لمرضى الشيعة، وكأنه لذا قال أخيراً: فيه نظر، بل الأقرب العدم وجواز الإعطاء لكل فقير ويبقى عليه الإعطاء للغني أيضاً إذا كان إطلاق في نذره ولو ارتكازاً.

ثم قال: وهل يصدق في دعوى الفقر الموجب للاستحقاق من غير يمين ولا

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٤.

بينة، نبه على الأول بعض الفضلاء قائلاً: ظاهر هذه الأخبار متفق الدلالة على تصديق مدعي الفقر والحاجة وعدم التوقف على يمين أو بينة كما هو المشهور في كلام الأصحاب، خلافاً لمن نازع في ذلك كصاحب المسالك، ومثله الفاضل الخراساني في مسألة دفع الزكاة لمدعي الفقر، فإن هذه الأخبار كلها ظاهرة الدلالة بالأمر بأنه ينادي على الحجر لكل محتاج منقطع وأنه يعطي أولاً فأولاً حتى ينفد المال.

وأما قوله (عليه السلام) في رواية الرجل المصري: «فإذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم»[1]، فالظاهر أن المراد إنما هو السؤال عن كونه من الحجاج المنقطعين لا من أهل البلد، وما ذكره جيد، ولكن مراعاة الاحتياط أولى.

أقول: ومقتضى القاعدة هو ما ذكره بعض الفضلاء، وعلى ذلك جرت سيرة المتشرعة بل والفقهاء أيضاً، فإن الناس يأتون إليهم في النجف وكربلاء وغيرهما ويطلبون الحاجة فيصدقونهم من غير طلب شهود أو حلف أو ما أشبه.

وكذلك هو الظاهر من أحوال الأئمة الطاهرين (عليهم الصلاة والسلام) حيث كانوا يأتونهم الفقراء فيطلبون منهم ويعطونهم، فقول المناهل: (وهل يصدق من غير يمين ولا بينة في دعوى كونه حاجاً أو زائراً فيه إشكال من الأصل ومن ظواهر جملة من الأخبار، وكيف كان فالأحوط الثاني بل هو الأقرب)، محل تأمل.

الرابع: (هل يجب البسط في المستحقين أو لا، بل يجوز الإعطاء لواحد كما في الزكاة، الأقرب الثاني ولكن الأحوط البسط على ذوي الحاجات وإعطاء كل بقدر ما تندفع به حاجته في هذا السفر حيث لم يستلزم الحرج)، وهو كما ذكره، لكن

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥٥ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح٩.

ذلك فيما إذا لم يكن المال كثيراً فإن الأدلة منصرفة عن المال الكثير، وكذلك المال القليل لا حاجة فيه إلى البسط إطلاقاً.

الخامس: (هل يشترط في الإعطاء قصد الإعانة في سفر الحج والزيارة، فلو خلي عن القصد المزبور لم يجز، أو يجوز مطلقاً، ربما يستفاد من الشرائع والنافع والقواعد والمسالك والرياض الأول لقولهم: يصرف في معونة الحاج والزائرين وهو أحوط، وإن كان في تعيينه نظر، بل الأقرب الثاني في صرف نذر ما عدا الجارية والدابة والعبد للمشاهد).

أقول: بل هو كذلك أيضاً في الثلاثة لإطلاق جملة من الأدلة التي ذكرناها سابقاً.

السادس: (هل يلزم في صرف النذر في المشاهد طلب المستحق بالنداء والتجسس عنه أو لا، الأقرب الثاني).

أقول: في طرح هذه المسألة نظر، إذ المراد الإيصال سواء كان بالتجسس أو غيره، وإن كان في وجوب أصل الإيصال أيضاً نظر إذا لم يكن النذر خاصاً وإلاّ لم يلزم الإيصال بل جاز الصرف في البناء أو التطبيب أو ما أشبه ذلك مما تقدم الإلماع إليه.

السابع: (هل يجوز الصرف في تعمير أوقاف البيت والمشاهد أو لا، الأحوط الثاني).

أقول: لكنك قد عرفت أن مقتضى إطلاق النص والفتوى الأول.

الثامن: (هل يجوز صرف نذر البيت في سدنته وخدمته وحفظته وصرف نذر المشاهد في سدنتها وخدامها وحافظها مطلقاً، أو إذا كانوا فقراء أو لا يجوز مطلقاً، فيه إشكال، والأحوط الاحتمال الأخير، بل هو في غاية القوة للأصل وظهور

عبارات الأصحاب في أن مصرفها معونة الحاج والزائرين لا المصالح، وعدم مصرح بجواز الصرف في المفروضين، وعدم دلالة رواية على ذلك بل دلالة كثير منها على صرف ما ينذر وهو يهدى للبيت في الحاج، ودلالة جملة من الأخبار عن المنع من إعطاء بني شيبة والحافظين والخدام للبيت).

وحيث قدم تقدم جملة من الروايات في ذلك فلا داعي إلى تكرارها، ومن تلك الروايات:

ما رواه السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) قال: «أو كان واديان يسيلان ذهباً وفضةً ما أهديت إلى الكعبة شيئاً لأنه يصير إلى الحجبة دون المساكين»[1].

أقول: لكن مقتضى القاعدة أنه إذا لم يكن النذر خاصاً وكان في الإعطاء لهم تعظيماً للشعائر أو ما أشبه، أو اندرج المفروضون تحت الحاج والزائر ونحو ذلك جاز إعطاؤهم منه، فلا يمكن الفتوى بالكلية في هذا الجانب أو في ذلك الجانب.

التاسع: (هل المراد بالحاج والزائرين الأعم من البعيد النائي المسافر إلى البيت والمشاهد، والقريب المتوطن فيها، لم أجد مصرحاً بأحد الأمرين، ولكن عموم عبارات الأصحاب يقتضى الأول، إلاّ أنها قد تشعر بإرادة الثاني كما هو ظاهر معظم النصوص فهو أحوط وإن كان الاحتمال الأول في غاية القوة).

أقول: مقتضى القاعدة البعيدين والمنقطعين، وإلاّ لجاز إعطاء كل من في مكة أو في المدينة أو في النجف أو كربلاء والكاظمية وسامراء وخراسان إذا زار

(١) البحار: ج٩٩ الباب ٦ من كتاب الحج والعمرة ح٥ من علل الشرائع ح٢. الوسائل: ج٩ ص٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف ح٢.

الإمام (عليه الصلاة والسلام) إلاّ إذا كان إطلاق في نذره يشمل الجميع أو كان جهة رجحان في الإعطاء.

العاشر: (هل يشترط في الاستحقاق العلم بصحة العمل من الحج والزيارة، أو ظهورها، أو عدم ظهور فساده، أو لا يشترط شيء من ذلك بل يستحق ويعطى ولو مع العلم بفساد العمل إذا صدق اسمه حقيقة، فيه إشكال، من عموم النص والفتوى مع أن الغالب الفساد ولو باعتبار الجهل بالمسألة، ومن الأصل وإمكان دعوى انصراف العموم إلى صورة عدم ثبوت الفساد.

وكيف كان، فالأحوط عدم الإعطاء في صورة العلم بالفساد أو ثبوته شرعاً بل لا يخلو عن قوة، ولا إشكال في الجواز في صورة عدم ظهور الفساد وعدم ثبوته شرعاً، بل يجوز وإن ظن بالفساد).

أقول: مقتضى القاعدة أنه يجوز حتى مع العلم بالفساد كما هو المعلوم بالنسبة إلى غير الموالين للأئمة (عليهم السلام) لما دل من الأدلة على فساد أعمالهم حيث اشتراط الإيمان.

وهنا أمران:

الأول: صحة الأعمال المذكورة.

والثاني: تكثير السواد.

والثاني حاصل وإن لم يكن الأول حاصلاً، نعم لا إشكال في أن الأحوط الإعطاء لمن لم يعلم فساد عمله، أما من فسد عمله بالجماع ونحوه ممن يجب عليه الإتمام فينبغي عدم الإشكال في صحة الإعطاء له لأنه يعد من الحجاج شرعاً وعرفاً.

الحادي عشر: (هل يجب على الحاج والزائر القبول أو لا، الأقرب الثاني مطلقاً ولو انحصر الأمر في الصرف فيهم للأمر السليم عن المعارض).

أقول: قد ذكرنا فيما تقدم أنه لا يجب على من تعلق به النذر القبول، لأن ذلك خلاف تسلط الناس على أنفسهم، وعليه فإذا لم يمكن ذلك وكان النذر خاصاً فإذا

كان ارتكاز صرفه فيما ارتكز عليه وإلاّ بطل النذر كما ذكروا مثل ذلك بالنسبة إلى الوقف والوصية والثلث وما أشبه.

الثاني عشر: (هل يجب في الإعطاء والقبول اللفظ أو يكفي الفعل، الأقرب الثاني لعموم النص والفتوى)، وهو كما ذكره إذ لا دليل على اللفظ.

الثالث عشر: (هل يجب على الدافع إعلام المدفوع إليه بأنه من باب النذر أو لا، الأقرب الثاني لما ذكر). وهو كما ذكره، والظاهر الصحة وإن كان المدفوع إليه إذا علم أنه نذر أو ما أشبه لم يقبل إذ لا دليل على الفرق.

الرابع عشر: (إذا لم يتمكن من الصرف في المصالح والحاج والزائرين فهل يجب الحفظ إلى أن يتمكن من أحد الأمرين أو لا، بل يصرف في كل بر، الأحوط بل الأقرب الثاني).

أقول: لكن مقتضى القاعدة التفصيل بين عدم التمكن العاجل أو عدم التمكن الممتد، حيث إنه يحفظه إلى التمكن في الأول دون الثاني.

الخامس عشر: (هل يجب الاقتصار في الصرف على ما تندفع به ضرورة الحاج والزائرين، أو يجوز الاعطاء ولو حصل منه الغنى، فيه إشكال ولعل الاحوط الأول ولكن الأقرب الثاني).

أقول: لكن لا الغنى الذي ينصرف عنه النص والفتوى.

السادس عشر: (النذر للمشاهد المشرفة على التوجه المتعارف بين الناس الخالي من الصيغة الموجبة للوفاء لا يجب الوفاء ولكن الأحوط الوفاء به، ومصرفه مصرف النذر الذي يجب الوفاء به، ولو أراد المالك صرفه في بر آخر جاز).

أقول: إن أراد بالصيغة صيغة (لله علي) ونحوه فليس كما ذكره، إذ لا دليل على الاحتياج إلى الصيغة، وقد تقدم أنه يجب الوفاء بما ذكر فيه اسم الله سبحانه

وتعالى ولو باللغة الفارسية وغيرها، وإن أراد من الوجه المتعارف بين الناس عدم ذكر الله سبحانه وتعالى فهو كما ذكره، فقد دل على ذلك بعض الأدلة المتقدمة، نعم تقدم ما يدل على استحباب الوفاء.

ثم إن هنا فروعاً أخر ينبغي التنبيه عليها منها:

السابع عشر: إذا صرف في الفقراء وما أشبه ثم تبين الخلاف وأنهم لم يكونوا فقراءً أو حجاجاً أو زواراً أو نحو ذلك، وقد كان نذره للفقراء أو نحوه أو كان الدليل دل على ذلك ظهر البطلان، فاللازم أن يصرف غيره إن كان كلياً واسترجاعه وصرفه إن أمكن، وإلاّ صرف بدله على ما تقدم الإلماع إليه.

الثامن عشر: إذا أعطى للفقيه نذره وقال له إنه نذر كذا صح، بل هو الأولى لأنه أعرف بموضعه، إلاّ إذا كان نذره خاصاً بصرفه بنفسه فإنه لا يجوز الإعطاء بل اللازم أن يصرفه بنفسه.

التاسع عشر: يجوز صرف النذورات المذكورة إذا لم تكن خاصة في المدارس العلمية والكتب الدينية ولأجل من يمتهن الوعظ والإرشاد وذكر الفضائل والمصائب ونحو ذلك.

العشرون: لو نذر مثلاً إطعام ماء اللحم لكنه لا يرغب فيه أحد مما يوجب بقاؤه بلا آكلة أو نحو ذلك، صرف فيما يؤكل للارتكاز كما ذكروه في الوقف، ومثل ذلك ما لو نذر صرف المال في الشمع للمشاهد فجاء الكهرباء وأبطل الشمع، فإنه يصرفه في الكهرباء، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٥) قال في المناهل: (لا يجوز صرف الأموال الموضوعة في الكعبة والمشاهد المشرفة من القناديل والأعلام وغير ذلك في الجهاد ولا في الدفاع ولا في الفقراء ولا في جميع وجوه البر، للأصل ولاجتناب المسلمين قديماً وحديثاً من ذلك ولحرمة التصرف في الأوقاف فإن أكثرها موقوفة).

أقول: وهو كما ذكره للأدلة المذكورة، بالإضافة إلى ما رواه الرضي (رحمه الله) في نهج البلاغة، قال: روي أنه ذكر عند عمر في أيامه حلي الكعبة وكسوته، فقال قوم: لو أخذته فجهزت به جيوش المسلمين كان أعظم للأجر وما تصنع، فهمّ عمر بذلك، فسئل عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: «إن القرآن أنزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأموال أربعة، أموال المسلمين فقسمها بين الورثة في الفرائض. والفيء فقسمه على مستحقيه. والخمس فوضعه الله حيث وضعه. والصدقة فجعلها الله حيث جعلها، وكان حلي الكعبة فيها يومئذ فتركه على حاله ولم يتركه نسياناً ولم يخف عليه مكاناً فأقره حيث أقره الله ورسوله (صلى الله عليه وآله)»، فقال عمر: لولاك لافتضحنا، وترك الحلي بحاله[1].

أقول: والظاهر أن الإمام (عليه الصلاة والسلام) أدخل الأنفال في الفيء، وإلاّ فالظاهر أنهما قسمان من المال.

ثم قال في المناهل: (وهذه الرواية وإن اختصت بحلي الكعبة، ولكن يلحق به حلي سائر المشاهد كما نبه به بعض الأجلة قائلاً: ويمكن أن يستفاد من الخبر

(١) نهج البلاغة: الحكمة الرقم ٢٧٠.

المروي في كتاب نهج البلاغة جواز تحلية المشاهد الشريفة وعدم جواز التعرض له.

ثم نبه على الفرق بينهما قائلاً: إلاّ أنه يمكن الفرق بينهما أيضاً بالنظر إلى أنهم (صلوات الله عليهم) في أيام الحياة لا يرون حلية بيوتهم بل يكرهونه كما هو معلوم من أحوالهم (عليهم السلام)، ثم استحسن جواز صرفه في الذرية وفقراء الشيعة قائلاً: هذا مصرف أموالهم زمان الغيبة واستغنائهم عن ذلك، وما ذكره ضعيف جداً خصوصاً بالنسبة إلى ما وقف من ذلك).

وهو كما ذكره المناهل لأدلة الوقف والشعائر وغير ذلك، ولو كان المعيار ما ذكره بعض الأجلة جاز جعل العتبات المقدسة بيوتاً للشيعة والفقراء وقلع صخورها لتعمير بيوتهم، إذ بيوتهم (عليهم السلام) كانت في حال حياتهم بيوتاً محقرة، وكان بيت الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) من أصغر البيوت، كما يستفاد من جعله (صلى الله عليه وآله) في غرفته حال الصلاة عليه بعد موته و لم تكن تسع لأكثر من عشرة أشخاص واقفين يصلون عليه ويخرجون ثم يأتي مكانهم عشرة[١].

وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يزحزح رجل بعض زوجاته كلما أراد السجود لضيق المكان، حيث كان يصلي بالليل في غرفته الكريمة وكانت الزوجة نائمة أمامه في طرف القبلة.

بل جاز ذلك أيضاً بالنسبة إلى الفرش الراقية وسائر الآلات والأضوية وغير ذلك، حيث لم تكن فرشهم وآلاتهم في حال الحياة كالفرش الثمينة الموجودة في أعتابهم في الحال الحاضر، إلى غير ذلك من النقوض، بل وينتقض أيضاً بأنه كان يجوز بناء الكنيف في الصحن الشريف مثلاً أو ما أشبه

---

(١) البحار: ج٢٢ ص٥٢١ باب وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) ح٣٢.

حيث كان الكنيف في بيوقم حال حياقم.

ثم إنه إن نذر أن يلقي في الضريح المقدس النقد والذهب وما أشبه فالظاهر أنه جائز ونافذ، لإطلاق الأدلة، ومصرفه سائر المصارف السابقة لوحدة الدليل في المقامين، نعم إذا كان المال يذهب إلى كيس الفسقة كالحكومات الظالمة المستولية على الأعتاب الطاهرة وما أشبه وجب صرف المنذور في المصارف الشرعية السابقة، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

ويؤيده ما تقدم من رواية علي (عليه الصلاة والسلام) من أنه لو كان له الواديان[1]، بل ورواية البرقي في مسألة غزل المرأة[2]، أما الهدايا التي قمدى للأنبياء والأئمة وأولادهم وذويهم (عليهم السلام) من الجواهر والذهب ونحوها والتي غالباً تعلق أو تحفظ في الخزائن أو تزين بها الأضرحة، كما في مكان الإصبع في ضريح النجف الأشرف، وموضع دخول فاطمة بنت أسد (عليها السلام) في الكعبة وغيرهما، فهي إما هدية لشخصية حقوقية، وقد ذكرنا في غير موضع من الفقه صحة أمثال هذه الأمور العقلائية فتشمله أدلة الهدية والهبة والصدقة بالمعنى الأعم، أو وقف فيشمله دليله.

وعلى أي حال، يكون موقوفاً لا يجوز التصرف فيه بالبيع وغيره، ويؤيد ذلك ذهب باب الكعبة في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي والأئمة (عليهم السلام) كما تقدم في حديث نهج البلاغة[3].

نعم إذا كان بعض الأثاث زائداً جاز بيعه لسائر مصارفه بإجازة الحاكم الشرعي، وكذا إذا سقط عن الانتفاع أو نحوه.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف ح٢.

(٣) نهج البلاغة: قسم الحكم الرقم ٢٧٠.

قال الشرائع: (ولو نذر نحر الهدي بمكة وجب، وهل يتعين التفرقة بها قال الشيخ: نعم عملاً بالاحتياط).

وهذا القول هو المنسوب إلى أكثر المتأخرين كما في المسالك من حصول اليقين بالبراءة بالتفريق بخلاف ما لو لم يفرق أو فرق في غير مكة، لكن الظاهر أنه إذا لم يكن ارتكاز بالتفريق أو بالتفريق على أهل البلد لم يجب.

ولذا قال في الجواهر: وإن كان فيه أن المنذور نفس الذبح الذي قد عرفت كونه بنفسه طاعة فيها والأصل براءة الذمة من غيره.

ويؤيده أن الذبح بنفسه من شعائر الله سبحانه وتعالى فإنه نوع تعظيم، ولذا إذا جاء إنسان كبير فذبحوا أمامه شاة أو نحروا أمامه إبلاً كان تعظيماً لذلك الإنسان ولا يرون الناس أنه بعد ذلك ماذا يصنع بالمذبوح، نعم لو كان هناك ارتكاز شخصي أو عرفي اتبع ذلك الارتكاز لأن النذر منصب عليه.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر نحره بغير هذين الموضعين قال الشيخ: لا ينعقد، ويقوى أنه ينعقد لأنه قصد الصدقة على فقراء تلك البقعة وهو طاعة).

أقول: أما كلام الشيخ بعدم الانعقاد لاستظهاره أنه لم يرد ذلك شرعاً، وقد تقدم اعتبار كون المنذور طاعة، وأما تعليل الشرائع للانعقاد بأنه قصد الصدقة على فقراء تلك البقعة فغير ظاهر لأنه أخص من المدعى، والظاهر صحة النذر مطلقاً لما عرفت من أنه نوع تعظيم للشعائر فيشمله ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾.

ولذا قال في الجواهر: (قد يقال: إن نفس الذبح لله طاعة لأنه يحب إراقة الدماء، وخصوص البقعة من قيود المنذورة الذي قد عرفت مكرراً عدم اعتبار الرجحان فيها نحو الصلاة في البيت، كل ذلك مضافاً إلى ما في صحيح محمد

ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة، قال: «إذا سمى مكاناً فلينحر فيه»[(1)].

والظاهر أن محبة الله إراقة الدماء يراد به الأعم من الإطعام، وإن كان في نفس الحديث: «وإطعام الطعام»، إذ لم يقيد الإراقة بالإطعام، وعليه فله أن يفرق اللحم في ذلك المكان أو لا يفرق.

ولذا حكي عن المختلف عدم انسياق التفرقة في أهل تلك البقعة من النذر المزبور فله التفرقة في غيرها، بل ظاهر المحكي عنه عدم لزوم أصل التفرقة فضلاً عن التفرقة في أهل تلك البقعة.

ثم إن التحرير قال: إذا نذر الإهداء إلى مكة فالوجه وجوب الذبح بها أو النحر، ولو نذر نحر هدي بمكة تعينت البدنة ووجب النحر بها، وهل يتعين الصدقة بها، الأقرب هو ذلك، وكذا البحث في منى. ولو نذر نحره أو ذبحه بغير هذين قال الشيخ: لا ينعقد، والأقوى انعقاده.

لكنك قد عرفت أن المعيار الارتكاز، فلو كان نذره مجرد الإهداء لم يكن دليل على وجوب الذبح أو النحر، فإنه يمكن أن يستفاد منه لمتح الماء من البئر أو ما أشبه من الخدمات العائدة إلى مكة وإلى الحجاج والزائرين، وعليه فتعين الصدقة أيضاً متوقف على الارتكاز.

وكيف كان، فلا اختصاص بالكوفة للإطلاق، وذكرها في الرواية غير مخصص، فعن إسحاق الأزرق الصائغ، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر، فقال لي: «عليه أن ينحرها حيث جعل لله عليه، وإن لم يكن سمى بلداً فإنه ينحرها قبال الكعبة منحر البدن»[(2)].

(1) الوسائل: ج١٦ ص١٩٤ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح١.

(2) الوسائل: ج١٠ ص١٧٢ الباب ٥٩ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

والظاهر أن ما في ذيل الحديث من باب الارتكاز في ذلك الزمان، وإلاّ فالإطلاق يقتضي أنه ينحره أينما كان.

ثم إن الشرائع قال: (ولو نذر أن يهدي بدنة فإن نوى من الإبل لزم، وكذا لو لم ينو لأنها عبارة عن الأنثى من الإبل).

أقول: ويؤيد ذلك التقابل بينهما في جملة من الروايات، مثل ما عن معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ثم اشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر وإلاّ فاجعله كبشاً سميناً»[1] الحديث.

وفي رواية أخرى عنه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو البقر، وإلاّ فاجعله كبشاً سميناً فحلاً»[2] الحديث.

ثم إن الجواهر قال: (خلافاً لبعض العامة قال: اسم البدنة يقع على الإبل والبقر والغنم جميعاً، فإن نوى شيئاً بعينه فذاك وإلاّ تخير، وعن آخر منهم إنه يتخير ناذرها بينها وبين البقرة أو سبع شياه، لأن المعهود من الشارع إقامة كل منهما مقام الأخرى. ولا يخفى عليك أن كلا من القولين خرافة، خصوصاً بعد قول الصادق (عليه السلام) في خبر حفص بن غياث بطريقين: «من نذر بدنة فعليه ناقة يقلدها ويشعرها ويقف بها بعرفة»[3]، وبقولهم (عليهم السلام): «البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة»[4]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها﴾[5]).

---

(١) الوسائل: ج١٠ ص٩٨ الباب ٨ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج١٠ ص٩٨ الباب ٨ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩٤ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٠ ص١١٤ الباب ١٨ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٦.

(٥) سورة الحج: الآية ٣٦.

لكن في جملة من رواياتنا أيضاً إطلاق البدنة على البقرة، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الحج، مثل ما رواه معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل والبقر وتجزي الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة»[1].

وفي باب من نذر هدياً وعين موضع ذبحه من الوسائل، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، في الرجل قال علي بدنة، قال: «تجزئ عنه بقرة إلاّ أن يكون عنى بدنة من الإبل»[2].

وكيف كان، فإذا نذر البقرة أو الإبل أو الشاة إن قصد الذكر فاللازم الذكر، أو الأنثى فاللازم الأنثى، وإن لم يقصد وكان ارتكازه الأعم جاز أي منهما، وإن قصد المستفاد من اللفظ عرفاً اتبع العرف إن كان، وإلاّ اللغة.

ثم إنه لا يشترط في المنذور شرائط الأضحية إلاّ إذا قصد النسكية، ولذا قال في الجواهر: (إن كان المراد الهدي النسكي اعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فيه، وإلاّ كفى مسماه، بل الظاهر ذلك حتى مع الإطلاق)، وهو كما ذكره.

خلافاً للمسالك حيث قال: (فيه وجهان قد سلف الكلام فيهما وبناؤهما على ما تقدم من أن مطلق النذر هل يحمل على أقل واجب من ذلك الجنس أو على أقل ما يتقرب منه، ومثله ما لو نذر بقرة أو شاة).

ثم إن الشرائع قال: (وكل من وجب عليه بدنة في نذر إن لم يجد لزمه بقرة، فإن لم يجد فسبع شياه)، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا.

ولو لم يجد إلاّ الأقل من سبع شياه فالأحوط إن لم يكن الأقوى وجوبه لقاعدة الميسور و(إذا أمرتكم).

ثم الظاهر أن مستند أنه تجزي البقرة عن البدنة قاعدة الميسور،

---

(١) الوسائل: ج١٠ ص٩٩ الباب ٩ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج١٠ ص١٧٢ الباب ٥٩ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٢.

وما تقدم من رواية علي (عليه الصلاة والسلام).

أما السبع شياه فمستنده رواية داود الرقي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل تكون عليه بدنة واجبة في فداء، قال: «إذا لم يجد بدنة فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في منزله»[1]، بناءً على المناط.

وفي رواية الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن علي بدنة ولست أقدر عليها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اجعل مكانها سبع شياه»[2].

ولولا الإجماع لكان مقتضى القاعدة الشياه بدل البدنة لا البقرة، لضعف دلالة رواية بدلية البقرة عن البدنة على ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (لو قدر على بعض البدنة أو البقرة لا يجزئ، لأن البدل مقدم على البعض لثبوته شرعاً على تقدير العجز عن مجموع المبدل من غير التفات إلى القدرة على البعض).

أقول: لكن يمكن أن يستفاد ذلك من روايات اشتراك الجماعة في الهدي.

أما إذا قدر على بعض هذا أو بعض هذا، مثلاً نصف البدنة أو ثلاث شياه ونصف، قدم المبدل منه.

ثم الظاهر جواز الأكل من كل أقسام الحيوان المنذور إذا لم يكن نذره على خلاف ذلك ولو ارتكازاً، ويدل عليه إطلاق جملة من الروايات:

مثل ما عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا ذبحت أو نحرت كل وأطعم»[3] الحديث.

وفي رواية أخرى، عن جعفر بن بشير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته

---

(١) الوسائل: ج١٠ ص١٧١ الباب ٥٦ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ الباب ٥٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

(٣) الوسائل: ج١٠ ص١٤٣ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١.

عن البدن التي تكون جزاء الأيمان والنساء وغيره يؤكل منها، قال: «نعم»[1].

وعن عبد الملك القمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يؤكل من كل هدي نذراً كان أو جزاءً»[2].

إلى غيرها من الروايات.

نعم لا يبعد استحباب الترك، لما رواه أبو بصير يعني ليث ابن البختري قال: سألته (عليه السلام) عن رجل أهدى هدياً فانكسر، فقال: «إن كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين يعني نذراً أو جزاءً فعليه جزاؤه»، قلت: أيأكل منه، فقال: «لا إنما هو للمساكين، فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء»، قلت: أيأكل منه، قال: «يأكل منه»[3].

قال الكليني (رحمه الله): وروي أيضاً أنه يأكل منه مضموناً كان أو غير مضمون.

(١) الوسائل: ج١٠ ص١٤٣ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٠ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٠ ص١٢٥ الباب ٢٦ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٢.

(مسألة ٦) فيها فروع:

الأول: لو نذر حجة الإسلام وهو لا يستطيع فالظاهر أنه يجب عليه تحصيل المال مقدمة له، نعم إذا نذر حجة الإسلام في حال عدم الاستطاعة بطل، لأنه لا حجة للإسلام في حال عدم الاستطاعة.

ومنه يعلم حال ما لو نذر إعطاء الخمس أو الزكاة أو ما أشبه، حيث يجب إن أطلق تحصيل المال مقدمة، ولا يجب إذا أراد في ذلك الحال ولا يملك النصاب والزائد وما أشبه.

الثاني: قال في التحرير: (لو نذر إهداء الشمع أو الزيت وأشباهه إلى الأماكن المشرفة كالمشاهد والمساجد وجب عليه الوفاء، ومنع بعض الجمهور من إهداء ذلك إلى المشاهد، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) لعن المتخذات على القبور المساجد والسرج، وليس بمعتمد).

أقول: وهو كما ذكره، وقد ذكر السيد الأمين في كتاب (كشف الارتياب) جملة من الأدلة على عدم دلالة الرواية التي رواها الجمهور، بل الجواز إجماع من علماء الشيعة، كما أنه ذهب إليه غير واحد من العامة.

الثالث: قال في التحرير: (لو نذر أن يستر الكعبة أو يطيبها لزمه، ويجوز ستر الكعبة بالحرير، وكذا لو نذر تطبيب مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) أو غيره من المساجد.

أقول: وهو كما ذكره، وقد تقدم في بعض الروايات أخذ الطيب للكعبة.

والظاهر أن مشهد الحسين (عليه الصلاة والسلام) كذلك بالنسبة إلى التطييب وإن كان ورد في بعض الروايات كراهة دخول الإنسان حرم الحسين (عليه الصلاة والسلام) بطيب، إذ لا منافاة بين الأمرين، كما أن الحاج لا يجوز له التطيب إذا دخل المسجد الحرام بينما يطيب الكعبة المباركة، أما بالنسبة إلى مشاهد سائر الأئمة والأنبياء وأولادهم (عليهم الصلاة والسلام) الطيبين فهو أوضح، وكذا بالنسبة

إلى الصحابة أمثال سلمان وحذيفة، وهكذا بالنسبة إلى قبور العلماء والشهداء والصالحين.

الرابع: قال في التحرير: (لو نذر أن يضحي ببعض البلاد فالوجه لزوم الذبح به والتفرقة على أهله فيه).

أقول: قد عرفت مسألة التفرقة في بعض المباحث السابقة.

ثم قال: ولو نذر أن يهدي ظبية إلى مكة لزمه التبليغ ويتصدق بها حية ولا يجب الذبح، وكذا لو نذر ذلك في بعير معيب.

أقول: أما مسألة الظبية فهي كذلك لحرمة الصيد في الحرم وذبحه، بل ينبغي أن يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى المدينة، لما ذكرناه في كتاب الحج من الروايات الدالة على حرمة حرم المدينة كحرمة حرم مكة.

ومنه يعلم أنه لو نذر أن يذبح الصيد في أحدهما بطل نذره، لأنه محرم حتى إذا كان يملك الصيد، فقوله: (ولا يجب الذبح) لا يريد به في قبال الجواز وإنما يراد به بالنسبة إلى النذر، حيث يجب في غير هذا المكان ولا يجب في هذا المكان الأعم من المحرم.

أما لو نذر ذلك في بعير معيب، فإن أراد التبليغ عند نذره ثم عيب فلم يقدر على تبليغه فهو كذلك، لأنه لا قدرة عليه والنذر لا يتعلق بغير المقدور، وكذا إن أراد به أنه نذر ذلك بالنسبة إلى الهدي حيث إن المعيب غير كاف، أما إذا لم يرد الأمرين ففي كلامه نظر.

الخامس: قال في التحرير: (لو نذر الاعتكاف اقتضى وجوب الصوم، فإن عين زماناً ومكاناً تعين إذا لم يقصر الزمان عن ثلاثة ولا خرج المكان عن أحد المواطن الأربعة، ولو أطلقها تخير في إحدى المواطن الأربعة ووجب عليه الاعتكاف ثلاثة أيام، ولو نذر أربعة أيام ولم يشترط التتابع فاعتكف ثلاثة وخرج

في الرابع وجب عليه قضاؤه فيضم إليه آخرين، والأقرب نية الوجوب فيهما، والأقرب أنه إذا شرع في اعتكاف مندوب فاعتكف يومين بنية الندب جاز إيقاع الثالث عن المنذور ولا يفتقر إلى آخرين، وكذا لو نذر اعتكاف يوم ولم يشترط نفي الزائد).

وهو كما ذكره، إلا أن فيه مواقع للتأمل والشرح:

مثل أنه إذا نذر الاعتكاف ولم يقيده بأن يكون صومه خاصاً به جاز أن يعتكف بصوم واجب كرمضان أو صوم نذر أو ما أشبه، أما إذا قيده بصوم له أو صوم خاص لزم عليه كما نذر.

ومثل أنه إذا لم يقدر على المسجد أو على الصوم أو على الثلاثة بطل النذر، وكذلك إذا لم يقدر على بعض مقومات الاعتكاف، أما إذا لم يقدر على بعض ما يشمل ما عداه دليل الميسور وجب الإتيان بما يقدر.

ومثل أنه لا يلزم أن يكون الاعتكاف في الأماكن الاربعة كما حقق في كتابه.

ومثل أنه لو شرط التتابع ولم يلحق الرابع بالثلاثة صح اعتكافاً ولم يصح نذراً، بل يلزم الإتيان بأربعة إما أداءً إن كان نذره كلياً، أو قضاءً إن كان شخصياً. ولو نذر الاعتكاف في مسجد الكوفة مثلاً ولم يقدر أن يعتكف فيه وجب الاعتكاف في مسجد آخر لدليل الميسور على تأمل.

ومثل أن قوله الأقرب نية الوجوب فيهما فيه نظر، إذ لا دليل على ذلك ولا مانع من وجوب يوم وعدم وجوب يومين، ولذا يجب اليوم الثالث من أيام الاعتكاف المندوب بينما يستحب اليومان الأولان.

السادس: لو نذر قراءة القرآن وجب العمل به بما يسمى قراءة، فإن أخفت بحيث لا يسمع نفسه بما قالوا ببطلانه في مبحث قراءة الصلاة كان حانثاً، والظاهر أن القراءة المحرمة لا تكفي كما إذا قرأ سورة العزيمة جنباً أو حائضاً على القول

بحرمة قراءة السورة كلها، أو قرأ آية العزيمة، حيث إنها محرمة قطعاً على جميع الأقوال، ولا يلزم أن تكون القراءة بطهارة والظاهر كفاية الآية ولو مثل ﴿مُدْهامَّتانِ﴾ إذا كان بقصد الآية و لم يكن ارتكاز على غيره، بل وكذلك بعض الآية مثل ما لو قال (بسم الله) فقط بقصد أنه من القرآن، وتكفي قراءته في الصلاة الواجبة إذا قصد الأمرين وكان النذر أعم، وإلاّ لم يكف.

السابع: إذا نذر الطهارة صح أن يأتي بالوضوء أو الغسل أو التيمم في أي مكان يصح هذه الثلاثة، سواء كان واجباً أو مستحباً، ولو تجديدياً إذا شمله النذر ولو ارتكازاً.

ولو لم يتمكن من إحدى الطهارات كاملة وتمكن من الطهارة الأخرى كمقطوع الرجل حيث لا يتمكن من الوضوء الكامل لكنه يتمكن من التيمم، فهل يتخير بينهما أو يلزم عليه أن يأتي بالكامل، تابع لنذره في الارتكاز، فإذا لم يشمل الوضوء ولو ارتكازاً لم يصح، وإلاّ صح لأنه طهارة كاملة لمثل هذا الشخص، ولذا ذكرنا في كتاب الحج أنه يتمكن الإنسان من استنابة مقطوع اليد أو الرجل أو ما أشبه وإن كان قادراً على استنابة الكامل، وكذلك بالنسبة إلى من لا يتمكن من السجود الكامل فيما إذا تمكن من استنابة من يتمكن من السجود الكامل لقضاء ميته.

الثامن: لو نذر الجهاد شمل كل الأقسام الثلاثة من الجهاد الابتدائي والدفاعي وجهاد البغات، لأن كلها جهاد، إلاّ إذا كان ارتكازه على أحدها، نعم من لا يرى الجهاد الابتدائي في حال الغيبة كان اللازم عليه أحد الجهادين الآخرين، وإذا لم يكن في بلاده جهاد وجب الذهاب إلى مكان الجهاد مقدمة لأداء الواجب، وهل يكفي تهية الوسائل للمجاهدين في ميادين الجهاد وتطبيبهم وضرب خبائهم وما أشبه ذلك من دون حرب، لا يبعد ذلك لأن الذين يذهبون إلى الجهاد من بلادهم

أو يرجعون يقال لكلهم مجاهدون، إلاّ إذا كان ارتكازه على خصوص الحرب فلا يكفي إلاّ خصوصها.

ولا يخفى أنه يكفي الجهاد الدفاعي إذا لم يكن بإذن الفقيه فيما إذا لم يتمكنوا من الاستيذان، كما إذا هاجم الكفار أحد الثغور وكان فيه المؤمنون فلم يقدروا من استجازة الفقيه أو نائبه الخاص أو العام على ما فصل في كتاب الجهاد.

ولو كانت الناذرة امرأة اقتنعت بالجهاد الدفاعي ونحوه، لعدم وجوب الجهاد الابتدائي على المرأة، إلاّ إذا اضطرت كما في قصة نسيبة مع رسول الله (صلى الله عليه وآله)[1].

ويكفي أقل مقدار من الجهاد ولو جولة، فلا يشترط حتى اليوم الكامل إلاّ أن يكون ارتكازه على الأكثر من ذلك.

ولو لم يتمكن هو من الجهاد بنفسه فهل يبطل نذره أو يستنيب، احتمالان، والأحوط الثاني خصوصاً بعد ما ورد من الدليل على استنابة من لا يقدر بنفسه.

فعن الحميري في قرب الإسناد، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) سئل عن أجعال الغزو، فقال: لا بأس به أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل»[2].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام) أنه قال: «الجبان لا يحل له أن يغزو لأن الجبان ينهزم سريعاً، ولكن ينظر ما كان يريد أن يغزو به فليجهز به غيره فإن له مثل أجره في كل شيء ولا ينقص من أجره شيئاً»[3].

وعن الدعائم، عن علي (عليه الصلاة والسلام) مثله[4].

وعن شرح الأخبار، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من جبن عن الجهاد

---

(١) البحار: ج٢٠ ص٥٣ باب غزوة أحد ح٣.

(٢) الوسائل: ج١١ الباب٨ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح١، وقرب الإسناد: ص٦٢.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٢٤٦ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح١.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٢٤٦ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح٢.

فليجهز بالمال رجلاً يجاهد في سبيل الله»(١).

التاسع: لو نذر الأدعية فالظاهر أنه يشمل الأدعية المخترعة إلاّ إذا كان ارتكازه على الواردة، كما أن الظاهر أنه يكفي ما يتسامح فيه لأنه بحكم المستحب فلا يلزم صحة السند، ولا فرق بين أدعية الصباح والمساء وساعات النهار وساعات الليل والدعاء في الصلاة أو في خارج الصلاة، وللأدعية الواردة ضمن بعض الأعمال كالزيارات والحج والصوم وغيرهما، لإطلاق الدعاء على الجميع، وكذا أدعية القرآن والصلوات على محمد وآله إذا خاطب الله سبحانه مثل اللهم صل على محمد وآله، أو قال: صلى الله عليك يا رسول الله، أما لو قال: أصلي عليك، فليس هذا من الدعاء كما هو واضح.

العاشر: لو نذر الذكر شمل كل أنواع الذكر الواردة والمخترعة، لكن هل يشمل مثل (بهٍ بهٍ بهٍ) أم لا، احتمالان وإن كان عدم الشمول أقرب، إلاّ أن يكون النذر بحيث يشمل مثله، كما أنه هل يشمل القرآن والدعاء، احتمالان، الانصراف يقتضي العدم لكنهما ذكر فالمعيار الارتكاز، فإذا لم يكن ارتكاز ولا عرف احتاط بغيرهما إلاّ في الذكر منهما.

الحادي عشر: إذا نذر الزكاة فالظاهر شمول الزكاة المستحبة أيضاً كزكاة مال التجارة، وقد تقدم أنه إذا نذر الزكاة الواجبة وليس له مال وجب تحصيله مقدمة، وإذا نذر إعطاء زكاة الأنعام كفى أحدها، كما هو كذلك في الغلات والنقدين، وفيما يصح إعطاء بدل الزكاة بقيمة الزكاة برّ بإعطاء البدل، أما زكاة الفطرة فالظاهر انصراف الأدلة عنها إلاّ أن يكون ارتكاز على الأعم أو تعارف وقصده.

الثاني عشر: لو نذر إعطاء الخمس وجب وكان حاله حال الزكاة، والظاهر أن الخمس بالمصالحة كما يفعله الفقهاء موجب للبر، ولا فرق بين أقسام الخمس

(١) المستدرك: ج٢ ص٢٤٦ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ذيل ح٢.

الواجب أداؤها من الغوض والكنز ومال التجارة وغيرها.

الثالث عشر: إذا نذر زيارة أحد المعصومين (عليهم السلام) شمل الزهراء (عليها السلام)، لكن يلزم زيارتها في كل الأماكن المحتملة إذا كان النذر على الوقوف على المرقد، وإلاّ كفى الزيارة من بعيد.

كما أن الظاهر أنه يشمل سرداب الحجة (عليه الصلاة والسلام).

وإذا نذر زيارة أحد الأنبياء (عليهم السلام) شمل القبور المنسوبة إليهم بالشهرة.

وفي الجواهر: (لو نذر زيارة النبي (صلى الله عليه وآله) انعقد لأنها من أمهات الطاعات، سواء قصد زيارة المسجد أو لا، وكذا زيارة أحد الأئمة (عليهم السلام) أو قبور أحد الصالحين، والظاهر انصراف نذر زيارتهم إلى قصدهم في أماكنهم حتى الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) منهم وإن كان (عليه السلام) يزار في كل مكان إلاّ أن يريد ذلك لا خصوص السرداب.

ولو عين إماماً لم يجز غيره وإن عجز عنه، فإن أطلق الوقت فهو موسع، ولو قيده بوقت وجب فإن أخل به عامداً ففي الدروس: قضى وكفّر وإلاّ فالقضاء. قلت: قد يتوقف في وجوب القضاء للأصل فتأمل، ويكفي في الزيارة الحضور في المقام، وفي الدروس الأقرب وجوب السلام لأنه المتعارف من الزيارة، وهو كذلك مع فرض التعارف، وعلى كل حال فلا يجب الدعاء ولا الصلاة وإن استحبا).

ولو نذر الزيارة ماشياً وجب بالقدر المتعارف، كما إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) ماشياً من النجف الأشرف، وإذا منع من المشي مثلاً ركب إذا كان نذره الأعم وإلاّ سقط، اللهم إلاّ أن يقال بدليل الميسور، ويؤيده بعض أخبار الحج.

ثم إنه لا حاجة إلى مستحبات الزيارة وغسل الزيارة والتعطر ونحو ذلك،

وإن كان قصده من الزيارة الزيارة المتعارفة، لأن هذه الأمور ليست من الزيارة، وإنما هي مستحبات زائدة، نعم لو نذر الزيارة بمستحباتها وجب أن يؤدي هذه الأمور، بل يجب أيضاً الزيارات المقررة الواردة ولو من باب المسامحة على ما عرفت في الأدعية.

الرابع عشر: لو نذر الطواف لم تجب صلاته لأنهما شيئان، والطواف مستحب نفسي كما يستفاد من رواياته، ولو نذر صلاة الطواف وجب الطواف مقدمةً لعدم إتيانها بدونه، والطواف يصلح أن يكون مقدمة للصلاة.

ولو نذر السعي وجب ولا حاجة إلى الطواف وصلاته، فإن السعي مستحب ذاتي كما يستفاد من الروايات، أما لو نذر الوقوف بعرفات أو بالمشعر أو بمنى أو رمي الجمار فالظاهر عدم الانعقاد، إذ لا دليل على استحبابها بأنفسها، وليس الحج أو العمرة معدوداً من مقدماتهما حتى يقال بإمكان هذه الأمور مستحباً بإتيان أحد من الحج أو العمرة.

الخامس عشر: لو نذر نصب المأتم لأحد المعصومين (عليهم السلام) وجب، واللازم ذكر ذلك المعصوم في المأتم، فلا يصح ذكر الزهراء (عليها الصلاة والسلام) وحدها مثلاً فيما لو نذر نصب مأتم الحسين (عليه السلام) إلى غير ذلك، نعم لا مأتم للحجة (عليه الصلاة والسلام) إلاّ أن يريد ذكرى تشرده ونحوه، ولو نذر نصب المأتم لأحد ذويهم كزينب والعباس ورقية (عليهم السلام) وجب أيضاً، ولو نذر الإطعام في المأتم لزم للإطلاقات.

ولو نذر إعطاء النقد للقاري وجب، فإن عين قارئاً معيناً وجب إعطاؤه له وإلاّ جاز لكل قارئ، ولو نذر نصب المأتم لهم (عليهم الصلاة والسلام) تخير في أن ينصب لأحدهم، أما إذا نذر لمجموعة منهم كالخمسة الطيبة (عليهم السلام) وجب أن يكون كلهم مذكوراً في المأتم، ولو نذر نصب خوان العباس (عليه السلام) أو زينب (عليها السلام) أو ما

أشبه، فإن أراد أنه مشروع خاصاً لم يلزم إذ لا دليل على ذلك، وإن أراد من باب تعظيم الشعائر ونحوه وجب، ولو نذر إعطاء (المكسرات) لزم من باب أنه نوع من الإطعام، وإن أراد أنه مشروع بخصوصه لم يجب.

والظاهر لزوم أن يكون المأتم المنصوب لنذره حسب المتعارف من إعطاء الشاي ونحوه إلى غير ذلك، ولو نذر إعطاء الحليب بمناسبة يوم علي الأصغر (عليه الصلاة والسلام) لزم، فإن كان في العراق مثلاً لزم أن يعطيه في يوم علي الأصغر المتعارف في العراق، وإن كان في إيران لزم في اليوم الذي يكون باسمه (عليه السلام)، وإن اختلف اليومان مثلا من سابع وتاسع تخير.

ومثل المأتم نذر الاحتفال لأحدهم (صلوات الله عليهم) في يوم ميلاده أو في يوم الغدير أو المبعث أو ما أشبه ذلك لوحدة الدليل في الجميع وهو الإطلاق الشامل لكل هذه الأمور.

السادس عشر: إذا نذر أن لا يغضب أو لا يحسد أو لا يبخل أو لا يجبن مما باختياره من الفعل الخارجي وجب العمل به، فإذا خالف باختياره كان حنثاً، أما بالنسبة إلى ما ليس باختياره كالحسد القلبي الذي يوقع في قلبه مثلاً أو ما أشبه ذلك فلا يتعلق به النذر وإن قصده، لأنه لا يتعلق بما ليس بالاختيار كما تقدم، ومثله النذور التي تتعلق بالأمور الإيجابية كنذره أن يحسن الظن فإنه إن قصد عملياً لزم وإلاّ لم يلزم.

السابع عشر: لو نذر عقد معاملة أو فعل إيقاع محبوب شرعاً كبيع أرضه للمسجد أو إبراء مديون له ممن هو من الفقراء أو نحو ذلك وجب، أما لو كان ذلك العمل حراماً كالبيع وقت النداء أو مكروهاً كمعاملة الصرف من دون جهة مرجحة ككونه طريق إعاشة عياله لم يلزم، ومنه يعلم حال المعاملات المكروهة مطلقاً، ولو نذر العقد الراجح وفعله ثم فسخه بخيار صح الفسخ إن لم يكن

النذر منافياً له، وإلاّ لم يجز وكان حنثاً وإن صح وضعاً.

وإذا نذر التعامل أو الإيقاع فإن نذره بالمباشرة لزم ولا يصح بالوكالة، وإلاّجاز التوكيل.

الثامن عشر: لو نذر بناء مسجد أو مدرسة أو جامعة أو مستشفى أو مستوصف أو رباط أو دار حضانة أو دار ولادة أو غيرها من البنايات الخيرية وجب، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها، وفي أي البلدان أراد بناءها، نعم تلزم الخصوصية إذا نذر خصوصية فلا يؤدي النذر بغير تلك الخصوصية، أما لو نذر بناء كنيسة أو نحوها بطل لأن بناء الكنيسة غير جائز كما ذكرناه في كتاب الجهاد.

التاسع عشر: لو نذر زواج بنته من السادة أو من أهل العلم أو ما أشبه، فإن رضيت البنت لم يبعد الوجوب لأن قصده عمله بنفسه وهو ميسر له، وإلاّ لم يجب، واحتمال عدم الانعقاد لأنه لا نذر إلاّ في ملك غير تام بعد إرادته عمل نفسه، كما لو نذر ضيافة مؤمن حيث يجب إن قبل المؤمن دون ما لو لم يقبل، إلى غير ذلك من الأمثلة التي طرف النذر إنسان آخر، ولو كانت البنت بكراً وقلنا بأن الاختيار بيده فقط وجب رضيت أم لا، ولو قلنا بأن الاختيار بيدها كان كما تقدم، ولو قلنا بأن الاختيار بيدهما ولم ترض البنت لم يجز له أن يمتنع عن الإجازة بمن تريد حيث لا تريد هي ما يختاره الأب إطلاقاً، لما قد عرفت من أنه لا نذر إلاّ في ملك، على تأمل في بعض فروض المسألة.

العشرون: إذا نذر في باب الإرث أن لا يترك الحبوة لولده الأكبر حيث إنه فاسق فيترجح شرعاً عدمه وجب عليه التخلص منها، ولو نذر في باب القضاء أن يشهد أو لا يشهد أو يقضي أو لا يقضي وكان متعلق نذره راجحاً وجب وإلاّ لم يجب، ولو نذر في باب الحدود أن يحد مجرماً وجب إن قبله الحاكم أن يكون مجرياً للحد وإلاّ لم يلزم، ولو نذر أن يعترف عند الحاكم بجرمه حتى يحده فالظاهر

عدم وجوبه لما ذكرناه في بابه من أن الستر خير شرعاً، كما دلت عليه جمله من الروايات فالاعتراف مكروه، ومثله يوجب عدم انعقاد النذر المتعلق به.

ولو نذر في باب الديات أن يعطي دية القتل إبلاً أو بقراً أو ما أشبه تعين إذا كان رجحان، ولو نذر أن لا يأخذ الدية لأن طرفه فقير فعدم الأخذ راجح شرعاً، أو يأخذ نصف الدية مثلاً بهبة النصف الآخر مثلاً وجب، ولو نذر في باب القصاص أن يقتص أو لا يقتص لزم إذا كان متعلق نذره راجحاً.

وفي المقام فروع كثيرة نتركها خوف التطويل.

(مسألة ٧) قال في الشرائع: (يلزم بمخالفة النذر المنعقد كفارة يمين، وقيل: كفارة من أفطر في شهر رمضان، والأول أشهر، وإنما تلزم الكفارة إذا خالف عامداً مختاراً).

أقول: حيث الكلام في ذلك مذكور في كتاب الكفارات نترك التفصيل إلى هناك.

وحيث إن الإتيان بمقدمة الشيء المنجرة إليه عمل اختياري كان عمل المقدمة المنجرة إلى الحنث موجباً للكفارة أيضاً، فإن المقدور بالواسطة مقدور، كما إذا كان كثير النسيان فإذا لم يسجل نذره في ورقة نسيه بما يستلزم مخالفة نذره، وكذلك فيما إذا كان ذهابه إلى دار إنسان مثلاً يوجب جبر ذلك الإنسان له بمخالفة نذره، فإن اختياره في رواحه المنجر إلى المخالفة حنث يوجب الكفارة، وكذلك بالنسبة إلى عمل ما يوجب اضطراره كما ألمعنا إلى ذلك في أول كتاب النذر.

ومنه يعلم حال ما إذا شرب مسكراً ينتهي إلى الحنث، لأن في حاله لا يشعر بنذره فيرتكب ذلك الشيء.

(مسألة ٨) قال في الشرائع: (إذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها أجمع إلاّ العيدين وأيام التشريق إن كان بمنى ولا تصام هذه الأيام ولا تقضى، ولو كان بغير منى لزمه صيام أيام التشريق).

أقول: وذلك كما ذكره، لإطلاق الأدلة الشاملة لصوم السنة أيضاً، أما العيدان وأيام التشريق لمن كان بمنى قد ورد في الروايات المنع عنه، فعن أبي أيوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا العقدة فدخل عليه ذو الحجة كيف يصنع، قال: «يصوم ذا الحجة كله إلاّ أيام التشريق في منى ثم يقضيها»[١] الحديث.

وفي حديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث قال: «وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق»[٢].

وعن سدير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث صوم عرفة، قال: «أتخوف أن يكون عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم»[٣].

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي صوم الفطر حرام وصوم يوم الأضحى حرام»[٤].

وفي رواية حسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن صيام ستة أيام، يوم الفطر ويوم الشك ويوم النحر وأيام التشريق»[٥].

وفي رواية عيسى، عن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن صيام يوم الفطر، فقال:

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٧٣ الباب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

(٥) الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

«لا ينبغي صيامه ولا صيام أيام التشريق»[1].

وعن القاسم، قال: إنه كتب إليه (عليه السلام): يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق، إلى أن قال: فكتب إليه: «قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام وتصوم يوماً بدل يوم»[2].

إلى غيرها من الروايات.

وبذلك ظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (لكن قد يشكل ذلك في خصوص أيام التشريق إن لم يكن إجماعاً لشمول اللفظ لها وعدم لزوم كونه بمنى فيها، فهي حينئذ كأيام الحيض والسفر التي ستعرف وجوب قضائها، وربما كان هذا هو الوجه الذي سمعته من العامة إلاّ أنه لا أجد خلافاً بين أصحابنا في كونها كالعيدين في خروج ذاتها عن إطلاق النذر إذا كان بمنى، ولعله لأن الأصل عدم القضاء).

إذ قد عرفت صراحة الدليل في أنها كالعيدين، وكما ليس للعيدين القضاء فكذا ليس لأيام التشريق، من غير فرق بين أن يكون الحج الذي حج فيه وكان بأيام التشريق واجباً أو مستحباً، عن نفسه أو عن غيره، بل وإن كان الحج واجباً مثلاً باطلاً بالجماع ونحوه، فإن الحج بالبطلان لا يترك بل يجب إتمامه وإعادته في العام القابل، كما فصل ذلك في كتاب الحج، بل إطلاق الروايات المتقدمة يشمل حتى غير الحاج، كما أنه لا فرق في ذلك بين القران والإفراد والتمتع.

ثم قال الشرائع: (فلو أفطر عامداً لغير عذر في شيء من أيام السنة قضاه وبنى إن لم يشترط التتابع وكفّر، ولو شرط استأنف، وقال بعض الأصحاب: إن

(١) الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥.

(٢) الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦.

تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكم).

أقول: أما أنه لو أفطر عامداً لغير عذر قضاه، فلا إشكال فيه ولا خلاف، لما دل على وجوب قضاء (من فاتته فريضة)، وأما البناء فلوضوح أن بقية السنة واجبة ولا شرط في التتابع لا من جهة الناذر ولا من جهة الشرع، فلا وجه لفوات النذر بفوات التتابع، نعم لو كان قصد الناذر وحدة المنذور بحيث إنه يفوت النذر بالإفطار ولو يوماً لم يجب إتيان البقية كما تقدم مثل ذلك في اليمين، إذ لما وقع الحنث فات النذر، فلا وجه لإتيان البقية.

ويدل على بعض ما تقدم من الحكم ما رواه علي بن أبي حمزة، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به، فقضى له أنه صام بالكوفة شهراً ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر و لم يقم عليه الجمال، فقال: «يصوم ما بقي عليه إذا انتهى إلى بلده ولا يصومه في سفر»[1].

ومفهوم ما رواه عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصوم صوماً وقد وقته على نفسه أن يصوم من أشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران أيقضيه، قال: فقال: «لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئاً من صوم التطوع إلاّ الثلاثة الأيام التي كان يصومها من كل شهر، ولا يجعلها بمنزلة الواجب، إلاّ أني أحب لك أن تدوم على العمل الصالح»[2]، فإن قوله (عليه الصلاة والسلام): «ولا يجعلها بمنزلة الواجب» ظاهر في أنه لو كان واجباً كان عليه القضاء.

وأما أنه لو شرط التتابع

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٦.

استأنف، فلان التتابع لما كان مقصوداً و لم يفعله فقد فات المنذور ويجب أن يأتي ببدله.

لكن ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما إذا كان النذر كلياً ينطبق على هذه الأيام وعلى غيرها، أما إذا كان النذر شخصياً مثل أن نذر أن يصوم في شهر رجب متتابعاً فأفطر يوماً فإنه لا يأتي بكل الشهر بعد ذلك، وإنما يأتي باليوم الذي أفطر فيه، إذ التتابع وصف زائد قد فاته، ولا دليل على إعادة الجميع بفوات هذا الوصف بعد ما كان النذر معيناً.

والظاهر أن الجواهر أراد ذلك لا الإطلاق حتى في الكلي، حيث أشكل على الشرائع القائل بوجوب الاستيناف بقوله: (فيه: إن الأصل البراءة، وصوم كل يوم عبادة مغايرة لصوم غيره، وإنما يجب عليه قضاء ما أخل به ولما لم يمكن تدارك ما وجب عليه من التتابع الذي هو صفة للعبادة لم يجب عليه، لعدم إمكان الإتيان بالصفة دون الموصوف، إذ الاستيناف إنما يفيد التتابع في القضاء دون المنذور لأن الفرض كون السنة معينة، بل ربما قيل إن اشتراط التتابع فيها لغو)[1].

أشار إليه الشرائع بقوله: وقال بعض الأصحاب، فمراده الشيخ في محكي مبسوطه، ودليله على ذلك بعض الروايات الوارد في مثل ذلك بعد وحدة المناط:

مثل ما رواه فضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له أمر، فقال: «إن كان صام خمسة عشر يوماً

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٤٣٤.

فله أن يقضي ما بقي، وإن كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجره حتى يصوم شهراً تاماً»[1].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل، فقال: «إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام، وإن صام الشهر الأول وصام من الشهر الثاني ثم عرض له ما له فيه عذر فإن عليه أن يقضي»[2]، بناءاً على دلالته على الإطلاق.

وعن الرضوي (عليه السلام): «متى وجب على الإنسان صوم شهرين متتابعين فصام شهراً وصام من الشهر الثاني أياماً ثم أفطر فعليه أن يبني عليه ولا بأس، وإن صام شهراً أو أقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئاً عليه أن يعيد صومه، إلاّ أن يكون قد أفطر لمرض فله أن يبني على ما صام لأن الله حبسه»[3].

لكن المناط غير مقطوع به، ولذا جعله الجواهر قياساً، قال: (ودعوى الأولوية ممنوعة كدعوى الحقيقة الشرعية في التتابع)[4]، بالإضافة إلى عدم ظهور بعض الروايات السابقة دلالة وعدم صحة بعضها سنداً على ما عرفت.

ثم قال الجواهر: (لا يدخل في الفرض شهر رمضان وإن قلنا بصحة نذره إلاّ إذا قصده، خلافاً للفاضل في القواعد فأدخله لاندراجه في السنة، وحينئذ فيجب بإفطاره عمداً كفارتان، نعم على كل حال ليس عليه إلاّ قضاء يوم واحد كما هو واضح) وهو كما ذكره، إذ النذر إذا لم يكن قاصداً شهر رمضان به منصرف عن

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٧٦ الباب ٥ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٧٢ الباب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٦.

(٣) المستدرك: ج١ ص٥٨٨ الباب ٢ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

(٤) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٤٣٥.

شهر رمضان، أما وجوب كفارتين بالإفطار فلأنه بإفطاره سبب لهما، وعدم وجوب إلاّ قضاء يوم واحد فلأنه لم يفت منه إلاّ يوم واحد، ولذا إذا تكرر النذر على يوم تكررت الكفارة لكن القضاء لا يتكرر.

ثم قال الشرائع: (ولو كان لعذر كالمرض والحيض والنفاس بنى على الحالين ولا كفارة)، ومراده بالحالين شرط التتابع وعدمه، أما إذا لم يشترط التتابع فواضح، وأما إذا شرط التتابع فلجملة من الروايات الدالة بأن «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[1].

قال علي بن أحمد: كتب الحسين إلى الرضا (عليه السلام): جعلت فداك رجل نذر أن يصومن أياماً معلومة فصام بعضها ثم اعتل فأفطر أيتبع في صومه أم يحتسب بما مضى، فكتب إليه: «يحتسب بما مضى»[2].

ومثله في الدلالة ما تقدم من رواية من نذر أن يصوم بالكوفة وبالمدينة وبمكة شهراً، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم بالكوفة أو بالمدينة أو بمكة شهراً فصام أربعة عشر يوماً بمكة، له أن يرجع إلى أهله فيصوم ما عليه بالكوفة، قال: «نعم»[3].

وعن سعدان بن مسلم قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): إني جعلت علي صيام شهر بمكة وشهر بالمدينة وشهر بالكوفة وشهر بالمدينة، فكتب:

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٧٤ الباب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨٢ الباب ١٢ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨٣ الباب ١٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

«ليس عليك شيء، صم في بلادك حتى تتمه»[1].

وإطلاق بعض هذه الروايات محمول على صورة العذر، وإلاّ فمن الواضح أنه لا يجوز مخالفة النذر، ولذا عنونه صاحب الوسائل بقوله: (من نذر الصوم بالكوفة أو مكة أو المدينة وتعذر أجزأه الصوم حيث يمكن).

ثم قال الجواهر: (أما القضاء فقولان، أجودهما ذلك لعموم «من فاتته» وللنصوص السابقة، والآخر العدم للأصل ولأنه كالعيد في عدم الدخول في النذر، وفيه منع واضح ضرورة عدم قابلية العيد للصوم بخلاف الأيام المزبورة).

أقول: لادلالة في الروايات التي استدل بها لذلك، مثل ما رواه عبد الله بن جندب، قال: سأل ابن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم وأراد الخروج في الحج، فقال عبد الله بن جندب: سمعت من زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فحضرته نية فمضى فيه في زيارة أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم في الطريق فإذا رجع قضى»[2]. فإن ظاهر هذه الرواية أنه سافر باختياره.

ومثله في عدم الدلالة رواية الصيقل، قال: كتبت إليه (عليه السلام): يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً فوافق اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعة أو أيام تشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي، فكتب إليه: «قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله تعالى»[3].

ومن الواضح أنه لا يجب قضاء يوم عيد الفطر أو الأضحى، كما دل على ذلك الروايات الدالة على عدم صومهما، فاللازم أن يحمل

(١) الوسائل: ج٧ الباب ١٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب ما يصح منه الصوم ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب ما يصح منه الصوم ح٢.

على الندب في غير مثل السفر الاختياري.

ومثله حديث علي بن مهزيار، قال: كتبت إليه ـــ يعني إلى أبي الحسن (عليه السلام) ـــ: يا سيدي رجل نذر أن يسوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام تشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي، فكتب إليه: «وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»[1].

هذا بالإضافة إلى أنه لو وجب القضاء لزم قضاء جمع شهر رمضان إذا أفطرها لعذر يومين يومين، لأن الصوم كان واجباً من جهة شهر رمضان ومن جهة النذر، فلما لم يصمها وجب قضاؤهما، لكن قضاء اليوم بكلا العنوانين غير ظاهر، لأن اليوم الواحد لا يكون قضاءً لاثنين، فلابد من قضاء اثنين وذلك خلاف الظاهر، ومثله إذا نذر صلاة اليومية فلم يصلها أو حجة الإسلام كذلك، فتأمل.

وعلى أي حال، فقد علله القائلون بعدم وجوب القضاء، بأن وجوب قضائه فرع على صحة نذره، وصحته موقوفة على قبول الزمان للصوم ليكون طاعةً، والعيد لا يصح صومه شرعاً فلا يدخل تحت النذر فهو متعين للإفطار، كما أن رمضان متعين للصوم بغير النذر، فلا يتناوله النذر.

بل ربما يؤيده أيضاً ما رواه مسعدة بن صدقة، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، في الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفة مسماة في كل شهر فيسافر بعدة الشهور، قال: «لا يصوم لأنه في سفر، ولا يقضيها إذا شهد»[2] بناءً على أن السفر اضطراري لا يتمكن من الصوم فيه، فنذره بالنسبة إليه

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٤ الباب ١٠ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨٨ الباب ١٧ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

غير منعقد، ولذا لا يقضى تلك الأيام، والمسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل والتتبع.

ثم قال الشرائع: (لو نذر صوم الدهر صح).

أقول: ويدل عليه بالإضافة إلى إطلاقات الأدلة، ما دل على صحة نذر أن يصوم حتى يقوم القائم (عليه السلام)، مثل ما رواه ابن أبي عمير، عن كرام، قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): إني جعلت على نفسي أن أصومن حتى يقوم القائم، فقال (عليه السلام): «صم، ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان»[1].

وعن عبد الرحمن الأصم، عن كرام، قال: حلفت فيما بيني وبين نفسي أن لا آكل طعاماً بنهار أبداً حتى يقوم قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله)، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فسألته، فقال: «صم إذاً يا كرام، ولا تصم العيدبن ولا ثلاثة أيام التشريق ولا إذا كنت مسافراً ولا مريضاً»[2].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم إلى أن يقوم قائمكم (عليه السلام)، قال: «شيء عليه أو جعله لله»، قلت: بل جعله لله، قال: «وكان عارفاً أو غير عارف»، قلت: بل عارف، قال: «إن كان عارفاً أتم الصوم، ولا يصوم في السفر والمرض وأيام التشريق»[3].

أقول: ولعل الإمام (عليه الصلاة والسلام) أراد التقية بالسؤال عن أنه عارف أو غير عارف، أو أراد إلزامه بما التزمه إذا كان غير عارف، لأن غير المعارف لا يعقد بقيام القائم (عليه الصلاة والسلام)، أو غير ذلك من الوجوه المحتملة في

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٣.

سؤاله، لكن الأقرب حمل ذلك على الاستحباب لمتواتر الروايات الدالة على عدم الوجوب:

مثل ما رواه ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، قال: «نزلت في أمير المؤمنين (عليه السلام) وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فحلف أن لا ينام في الليل أبداً، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً»، إلى أن قال: «فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونادى الصلاة جامعة، وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرّمون على أنفسهم الطيبات، ألا أني أنام الليل وأفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتي فليس مني، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك، وأنزل الله عز وجل: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾»[١].

ونحو هذه الرواية غيرها مما تقدم في كتاب الأيمان، ومن الواضح أنه لا فرق بين اليمين والنذر.

وعن الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث قال: «صوم الدهر حرام»[٢].

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، جميعاً عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»[٣].

وعن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم نزل تكرهه»[٤].

---

(١) تفسير القمي: ج١ ص١٧٩ ذيل الآية ٨٧ من سورة المائدة.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ الباب ٧ من أبواب الصوم المحرم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ الباب ٧ من أبواب الصوم المحرم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ الباب ٧ من أبواب الصوم المحرم ح٤.

وعن سماعة، قال: سألته عن صوم الدهر، فكرهه وقال: «لا بأس أن يصوم يوماً ويفطر يوماً»(١).

وعن زرارة، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم يزل مكروهاً»(٢).

وعن الرضوي (عليه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»(٣).

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنه كره صوم الأبد»(٤).

والكراهة في هذه الروايات محمولة على الحرمة بقرينة الروايات الآخر، أما حمل الوسائل هذه الروايات على عنوان بابه حيث قال: (تحريم صوم الدهر مع اشتماله على الأيام المحرمة على كراهية وجوازه على كراهية مع إفطارها)، فلا يخفى ما فيه خصوصاً بقرينة الروايات المتقدمة عن علي وبلال وعثمان وغيرهم.

أما ما عن ابن أبي جمهور في درر اللئالي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «صيام نوح الدهر كله إلاّ يوم الفطر ويوم الأضحى»(٥)، فاللازم أن يحمل على نسخ ذلك كما نسخ صوم الصمت وصوم الوصال.

كما أن ما في الملهوف، عن الصادق (عليه السلام): «إن زين العابدين (عليه السلام) بكى على أبيعه أربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله»(٦)، فلعله (عليه الصلاة والسلام) أراد الأكثرية، بالإضافة إلى ضعف السند.

ثم قال في الشرائع: (ويسقط العيدان وأيام التشريق بمنى).

أقول: وينبغي أيضاً استثناء سقوط أيام الحيض والنفاس وما أشبه، بل وأيام

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ الباب ٧ من أبواب الصوم المحرم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ الباب ٧ من أبواب الصوم المحرم ح٥.

(٣) المستدرك: ج١ ص٦٠٠ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٤) المستدرك: ج١ ص٦٠٠ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٥) المستدرك: ج١ ص٦٠٠ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣٠.

(٦) الوسائل: ج٧ ص٣٩١ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦.

السفر وإن كان السفر جائزاً لا واجباً على تأمل، لإطلاق الأدلة في كل ذلك، مثل الروايات المتقدمة فيمن جعل على نفسه أن يصوم حتى يقوم القائم (عجل الله تعالى فرجه)، حيث قال الإمام (عليه الصلاة والسلام): «صم إذاً يا كرام، ولا تصم العيدين ولا ثلاثة أيام التشريق، ولا إذا كنت مسافراً ولا مريضاً».

وفي رواية أخرى قال: «إن كان عارفاً أتم الصوم، ولا يصوم في السفر والمرض وأيام التشريق».

وفي رواية ثالثة: «ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان».

والظاهر أن المراد بالرواية الثالة أنه لا يصوم بنية أنه من شهر رمضان لا أنه لا يصوم مطلقاً.

وكذلك جملة من الروايات الواردة في أقسام الصوم المحرم، مثل قوله (عليه الصلاة والسلام): «وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه»[1].

وفي رواية قتيبة الأعشى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم ستة أيام، العيدين وأيام التشريق واليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان»[2].

وعن سماعة، قال: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق فأمره أن ينهى الناس عن صيام أيام منى»[3]، إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

وقد تقدم بعض الروايات الدالة على عدم الصوم في السفر، وأنه يجوز

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٦ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٨، والمقنع: ص٢٤.

السفر حتى مع النذر ولا مانع من السفر المباح والزيارة والحج وما أشبه وإن كان مندوباً إذ استثناه الشارع، وإن كان الأصل عدم الجواز لوجوب الإتيان بما تكون مقدمة لوفاء نذره على ما تقدم، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل.

ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف في أنه يفطر ناذر صوم الدهر في السفر الذي وضع الله عنه الصوم فيه بعد أن لم يكن قد نواه، بل ظاهرهم وصريح المسالك أن له اختيار السفر وإن كان غير ضروري، نعم قال في المسالك: تجب الفدية بمد عن كل يوم كالعاجز عن النذر مع أنه لا يخلو من نظر، ضرورة عدم كونه كالعاجز بحسب ذاته فلا يثبت له حكمه للأصل وغيره، وعلى كل حال ففي كلامهم هنا شهادة على ما ذكرناه من عدم وجوب نية الإقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان، وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولا يجب عليه تحصليه ومنه المقام ونظائره).

أقول: ومن الروايات الدالة على جواز السفر اختياراً ما عن عبد الله بن جندب، قال: سأل عباد بن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً وأراد الخروج إلى مكة، فقال عبد الله بن جندب: سمعت من رواه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل جعل على نفسه نذراً فحضرته نية في زيارة أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم في الطريق فإذا رجع قضى ذلك»[(١)].

وعن زرارة، قال: إن أمي كانت جعلت عليها نذراً نذرت لله في بعض ولدها في شيء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها، فخرجعت معنا إلى مكة فأشكل علينا صيامها في السفر فلم تدر تصوم أو تفطر، فسألت أبا جعفر (عليه السلام)

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٦ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح١.

عن ذلك، فقال: «لا تصوم في السفر، إن الله قد وضع عنها حقه في السفر، وتصوم هي ما جعلت على نفسها»، فقلت له: فما ذا إذا قدمت أن تترك ذلك، قال: «لا إني أخاف أن ترى في ولدها الذي نذرت فيه بعض ما تكره»(1).

وكيف كان، فقد عرفت عدم وجوب الفدية، أما ما ذكره المسالك من الفدية فكأنه لما رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى، قال: «يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين»(2).

وعن محمد بن منصور، إنه سأل موسى بن جعفر (عليه السلام) عن رجل نذر صياماً فثقل عليه الصيام، قال: «يتصدق لكل يوم بمد من حنطة»(3).

ويمكن التفصيل في المسألة بالاستحباب مع العجز أو السفر الضروري أو ما أشبه، والوجوب إذا كان السفر اختيارياً، ولذا قال في الوسائل: تقدم عدم وجوب شيء مع العجز فهذه الرواية تحمل على الاستحباب، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل.

لكن ما ذكره الجواهر أخيراً من عدم وجوب نية الإقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولا يجب عليه تحصيله، ففيه تأمل، إذ نقول في السفر بالاستثناء للدليل، فلا يمكن تنظير شهر رمضان بالمقام، فلا مانع من الوجوب في قضاء شهر رمضان دون المقام.

ثم إنه لو نذرت قبل زواجها صوم الدهر على تقدير صحته ثم تزوجت وأبطل الزوج نذرها بطل، لما ذكرناه سابقاً من أن الأدلة الثانوية لا تتمكن أن ترفع مقتضى الأدلة الأولية، كما أنه قد تقدم الكلام في أنه لو أبطل الزوج أو المولى بعض النذر دون بعضه، كما إذا نذر أن يصوم ثلاثين يوماً متتابعاً فأبطل الوالد يوماً دون يوم إلى

(1) الوسائل: ج١٦ ص١٩٦ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(2) الوسائل: ج٦ ص١٩٥ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١.

(3) الوسائل: ج٦ ص١٩٥ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٢.

آخر الشهر مثلاً حتى يكون عليه صوم خمسة عشر يوماً مثلاً، فإن مقتضى القاعدة البطلان بقدر ما أبطل، إلاّ أن يكون النذر مجموعية حيث يبطل الجميع.

والظاهر أن ناذر صوم الدهر أو هذه السنة أو هذا الشهر مثلاً إذا كان ذا عطاش أو حاملاً مقرباً أو مرضعة قليلة اللبن أو شيخاً وشيخةً يكون حاله حال شهر رمضان بالمناط الأولوي، وإن كان يحتمل الفرق بين الثلاثة وبين الشيخ والشيخة، حيث إن افطار الشيخ والشيخة على سبيل الجواز لا علي سبيل اللزوم بخلاف إفطار الثلاثة مع الضرر.

أما ما ذكره التحرير بقوله: (ولو نذر الصوم المكروه كيوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك في الهلال ففي الانعقاد نظر) ففيه تأمل، إذ لا وجه لعدم الانعقاد بعد كون الصوم مستحباً، والكراهة بمعنى الحزازة وأقلية الثواب، وكذلك لو نذر صوم يوم عاشوراء مثلاً.

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا تفطر الحائض في أيام حيضها التي حرم الله عليها الصوم فيها ولكن لا يجب القضاء عليها، ولا على المسافر إذ لا وقت له، لأن الفرض نذر صوم الدهر، لا لعدم اندراجها في متعلق النذر، بل لو أخل عامداً لا قضاء عليه لذلك وإن وجب التكفير).

أقول: مقتضى القاعدة عدم اندراج الحيض والنفاس والسفر الواجب وما أشبه في متعلق النذر، وقد ألمع إلى ذلك في الحديث المتقدم فإنه كيف يوجب على نفسه ما وضع الله عنه، فهو كما إذا نذر الصوم وهو مريض لا يقدر على الصيام وما أشبه.

ثم قال الجواهر: (ولو كان عليه قضاء شهر رمضان أو صوم كفارة قبل النذر أو بعده فالظاهر خروجهما عن وجوب النذر، وأن ذلك بحكم المستثنى جرياً على المتعارف، وحينئذ فلا يجب التأخير في قضاء شهر رمضان إلى أن يتضيق

بدخول شهر رمضان لأن المستثنى كلية، وفيه: إن مقتضى القاعدة التأخير لأن ذلك من تعارض المضيق والموسع فيقدم الأول على الثاني، اللهم إلاّ أن يقال: إن اللازم عليه صوم القضاء على كل حال وهو يأخذ بقدره عن النذر، فلا فرق بين التأخير والتقديم، لكن فيه ما لا يخفى، كما أنه إذا كان يضطر إلى المحرم، إما الآن وإما في ساعة بعد، لم يجز أن يأتي به الآن لأن الضرورات تقدر بقدرها).

ثم قال: (وأولى من ذلك خروج نفس شهر رمضان وإن دخل في الدهر والسنة، لأن المراد إيجاب ما يقتضيه النذر منهما، هذا إن قلنا بصحة نذر الواجب وإلاّ فلا إشكال في الخروج عن الإطلاق).

أقول: قد تقدم صحة نذر الواجب وأنه لا وجه لعدم صحته، وشهر رمضان يدخل إن قصده وإلا فلا، وقد تقدم الإلماع إلى ذلك وأن عليه كفارتين في صورة قصده ولو ارتكازاً دخول شهر رمضان أيضاً.

ثم قال في الجواهر: (ولو عين يوماً للقضاء فهل له إفطاره قبل الزوال اختياراً، في القواعد إشكال، وفي المسالك وجهان، قلت: لا ريب أن المتجه عدم جوازه للنذر وإنما يكون مستثنى إذا تم صحيحاً قضاءً لا مطلقاً، وحينئذ فإذا نوى تركه عاد وجوب النذر إذ الأمر لا يخرج عنهما فالمستثنى اليوم الذي تم صومه قضاءً لا الذي نوى كونه قضاءً، وحينئذ فلو أفطره كان عليه كفارة النذر)، وهو كما ذكره.

وقال في القواعد: (لو عين وأفطر بعد الزوال ففي وجوب الكفارتين أو إحداهما وأيتهما إشكال، إلاّ أن في المسالك وكشف اللثام الميل إلى وجوبهما معاً عليه، لأنه أخل بالقضاء والمنذور كليهما من جهتين وإن لم يكن الصوم الذي شرع فيه المنذور، وفيه: إنه لا وجه لأن يتشخص قضاءً لكونه بعد الزوال وقد نوى، فلا وجه لكفارة النذر لأن الفرض خروجه عن النذر وإلاّ فهو نذر لا قضاء

ومن هنا يقوى ما ذكرناه من وجوب كفارة النذر خاصة لانكشاف عدم صومه قضاءً وإن نواه هو كذلك فتأمل).

أقول: إن نواه قضاءً ووصل إلى بعد الظهر فهو لا ينقلب نذراً ولم يكن منطبقاً على النذر حتى تجب الكفارتان أو كفارة النذر، وإنما عليه كفارة الإفطار في قضاء شهر رمضان.

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (والسفر الضروري الذي يخاف من تركه على نفس محترمة أو مال يضر بحاله أو نحو ذلك عذر لا ينقطع به التتابع إن شرط في السنة المعينة وفي صوم الدهر، نعم ينقطع بالاختياري لكن لا فائدة فيه في صوم الدهر بل والسنة بناءً على المختار إلاّ ترتب الكفارة لعدم إمكان تداركه فيهما كما عرفته).

إذ مقتضى القاعدة جواز السفر مطلقاً، وإنما الفرق أنه في السنة يقضي أيام السفر، وفي صوم الدهر لا يقضيه، لما تقدم من استثناء السفر حتى الاختياري منه في النص، نعم إذا لم يكن النص الخاص كان مقتضى القاعدة ما ذكراه من استثناء السفر الضروري فقط، وأما وجوب القضاء في السنة المعينة ونحوها فهو مقتضى النص والفتوى والقاعدة على ما تقدم الإلماع إليه.

ثم قال: (لو أخر القضاء حتى ضاق الوقت بدخول شهر رمضان فهل تتشخص الأيام بكونها قضاءً على وجه يلحقها حكم القضاء خاصة، أو يبقى لها جهة النذر، وجهان وإن كان المنساق في بادئ النظر أولهما، وكذا لو عين أيام القضاء بيمين أو عهد، كل ذلك بناءً على خروج أيام القضاء عن النذر، وإلاّ فلا فائدة).

أقول: مقتضى القاعدة الرجوع إلى ظاهر اللفظ إذا لم يكن ارتكاز، وإلاّ فالارتكاز في خروج أيام القضاء عن النذر وعدم خروجه، وباقي المسألة كما ذكره.

ثم إنه قد ظهر مما ذكرناه من جواز السفر اختياراً لوجود النص الخاص وجه النظر في قول الجواهر: (إن السفر الاختياري الذي قلنا إنه يقطع التتابع لا يجوز صدوره منه للنذر، وان قلنا بجواز السفر مع تضييق الصوم، إلاّ أن التتابع أمر آخر، وحينئذ يمكن أن يكون السفر معصية فلا يحرم الصوم فيه فلا ينقطع التتابع، وتكون المسألة شبه المسائل الدورية التي يستلزم الوجود فيها العدم، اللهم إلاّ أن يمنع حرمة السفر وإن استلزم فوات التتابع المنذور).

ثم إنه لو نذر صوم هذه السنة مثلاً أو الدهر و لم يكن قصده شمول النذر لشهر رمضان، فهل يجوز له السفر في شهر رمضان اختياراً حيث إنه يستلزم وجوب القضاء عليه الذي يوجب عدم تمكنه من الإتيان بنذره فيكون من ترك النذر اختياراً، لأن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار، أو لا يجوز له السفر، احتمالان وإن كان مقتضى القاعدة الثاني، إلا إذا قلنا بالمناط فيما تقدم من جواز السفر حتى مع النذر الخاص فجوازه في المقام أولى، ومنه يعلم الكلام فيما إذا كان نذره شاملاً لشهر رمضان أيضاً فهل يجوز السفر في شهر رمضان الموجب للإفطار حيث إنه مخالفة للنذر أو لا يجوز، الاحتمالان.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو نذر سنة غير معينة كان مخيراً بين التوالي والتفرقة للصدق إن لم يشترط التتابع وإلاّ وجب الاتصال في الامتثال، وحينئذ فله في امتثال الأول أن يصوم اثني عشر شهراً ولو متفرقة).

وهو كما ذكراه إلاّ في صورة خوف الفوت المطابق للواقع حيث إنه لا مجال للاختيار بين التوالي والتفرقة، وإنما يجب التوالي من جهة أخرى على ما عرفت شبه هذه المسألة فيما تقدم.

ثم إنه إن أراد بنذر شهر الشهر الهلالي من أوله وجب الإتيان به من أول الشهر، وإن أراد الأعم جاز أن يأتي به من وسط الشهر أيضاً إلى وسط الشهر

الآتي، ولا يلزم التكميل فيما إذا كان الشهر ناقصاً للإطلاق في نذره حيث كان مرتكزه ذلك، فإذا صام من خامس عشر رجب أتمه إلى خامس عشر شعبان وإن كان رجب ناقصاً، وكذا في السنة، وإن أراد من الشهر شهور الفرس أو الروم كان الحكم كذلك، وإن اختلفا زيادةً ونقيصةً عن الشهور الهلالية.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره في اشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال:

(والشهر عرفاً إما عدة بين هلالين وإن نقص أو ثلاثون يوماً، ولا يكفي في صدقه تلفيق الهلالي بمقدار ما مضى منه من غيره على وجه يكون شهراً وإن نقص عن ثلاثين، لأنه متى انكسر الشهر فلم يصم يوماً منه وجب في الانفصال صوم ثلاثين يوماً، وحينئذ فلو صام شوالاً وكان ناقصاً أتمه بيوم بدلاً عن العيد قطعاً، وعن الشيخ الاجتزاء به لدعوى تحقق الصدق، وفيه ما عرفت، ومن هنا قيل يتمه بيومين وهو حسن لما عرفت من خروجه عن الهلالي بالانكسار بيوم العيد، فلابد في صدق صوم الشهر من ثلاثين يوماً حينئذ).

أقول: مقتضى القاعدة ما ذكره الشيخ إن أراد في نذره الأعم من شوال، وإلاّ فما ذكره الشرائع والجواهر، نعم إتمامه بيومين قد عرفت ما فيه بل اللازم إتمامه بيوم واحد، لكن ذلك فيما إذا لم يقصد صوم الشهر من أوله، وإلاّ فلا يصح شوال إطلاقاً لأنه لا يتمكن من صومه من أوله، ومنه يعلم الكلام فيما ذكراه بعد ذلك بقولهما: (وكذا الكلام لو كان بمنى بحيث يحرم عليه الصوم في أيام التشريق فصام ذي الحجة قضى أي أدى بدل يوم العيد وأيام التشريق، ولو فرض أنه كان ناقصاً قضى خمسة أيام ليكون شهراً ثلاثين يوماً)، فإن الكلام في المسألتين من واد واحد.

وكذا الكلام فيما إذا صام شعبان وقد تضيق عليه القضاء، حيث إن النذر لا

يتمكن من زحزحة الواجب الأصلي على ما تقدم الكلام فيه مكرراً.

أما قولهما بعد ذلك: (ولو صام سنة واحدة مبتدئاً بهلال المحرم منها أتمها بشهر ثلاثين يوماً ويومين بدلاً عن شهر رمضان وعن العيدين، بناءً على إرادة السنة تامة إذا فرض تمام شوال وذي الحجة، و لم ينقطع التتابع بذلك لو فرض أنه نذره لأنه لا يمكنه الاحتراز منه في كل سنة فيكون المنذور التتابع في غير ذلك).

فيرد عليه: إنه لا إطلاق لما ذكراه إذ قد يريد سنة معينة فلا إشكال في عدم القضاء عليه، إذ لا يمكن نذر المحرم، والواجب من شهر رمضان كان داخلاً في المنذور أو لم يكن داخلاً لم يكن عليه لأجله قضاء على ما سبقت الإشارة إليه.

ومنه يعلم الكلام في قولهما بعد ذلك: (وكذا لو كان بمنى قضى وأدى أيام التشريق أيضاً، وكان الوجه في فصلها عن شهر رمضان والعيدين أن أيام التشريق قد يقطع إفطارها التتابع إذا كان السفر لها اختيارياً).

هذا بالإضافة إلى ما تقدم من جواز السفر الاختياري على ما دل عليه النص.

ثم لو نسي أنه نذر صوم يوم كذا فبدأ بصوم واجب كالقضاء، أو مستحب فتذكر في أثناء اليوم لم يبعد وجوب العدول حتى إلى قبيل الغروب، لما عرفت من أن المستحب تصح نيته إلى ذلك الوقت، والمنذور إنما يوجب المستحب بتمام خصوصياته على ما سبق، فإذا كان صام مستحباً لم يكن بما نواه أولاً بأس، وإذا كان صام واجباً لم يكن له المجال بعد أن تذكر في أثناء النهار، لأن الوقت للنذر والمفروض أنه قادر على الإتيان به بتبدل النية، لكن ذلك فيما إذا لم يكن الصوم الواجب واجباً معيناً وإلاّ سقط النذر على ما سبق، وإنما الكلام فيما إذا كان واجباً مخيراً كقضاء رمضان في الوقت الموسع.

أما إذ نسي حتى أتم الصيام وقع عن ذلك الواجب أو المستحب الذي نواه لا عن النذر، إذ قد سبق

أن النسيان لا يوجب الحنث و لم يكن عليه صوم النذر في الوقت المنسي، وعليه فيصح ما نواه من الواجب أو المستحب.

وعلى أي حال، فقد ظهر مما تقدم من عدم القضاء بالنسبة إلى الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروري وجه النظر في قول الجواهر: (الظاهر أن الإفطار لعذر الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروري لا يخل بالتتابع، ولكن يقضي ما فات كالمعين. قال أيوب بن رفاعة: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل عليه صوم شهرين متتابعين فيصوم شهراً ثم يمرض هل يعتد به، قال: «نعم أمر الله حبسه»، قلت: امرأة نذرت صوم شهرين متتابعين، قال: «تصوم وتستأنف أيامها التي قعدت حتى تتم الشهرين»، قلت: أرأيت إن هي أيست من الحيض هل تقضيه، قال: «لا يجزؤها الأول»[1])[2].

فإنه لا دلالة في الرواية على قضاء قدر الحيض والنفاس والسفر الضروري والمرض إذا كان نذرها معيناً، إذ غير المقدور لا يتعلق به النذر، والقضاء بدليل جديد ولا دلالة.

نعم إذا كان نذرها غير معين وتمكن من الإتيان به متتابعاً ــ لأن الكلام في نذر التتابع ــ لأنها تحيض كل ثلاثة أشهر مرة مثلاً فالواجب القضاء، على تأمل في بعض فروع المسألة، نعم ما ذكره الجواهر بعد ذلك قد تقدم الكلام فيه وأنه غير بعيد قول الشيخ.

قال في الجواهر: (نعم يمكن إجراء خلاف الشيخ في الاكتفاء بتجاوز النصف في حصول التتابع في المطلقة أيضاً، بل في الدروس حكاه عن الشيخ

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٩ ص٣٦٢ الباب ٥ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١١.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٤٤٠.

في نذر السنة مطلقاً، بل في القواعد حكايته عنه في المطلقة.

ثم قال في الشرائع: (ولو نذر صوم شهر متتابع وجب أن يتوخى ما يصح ذلك فيه، وأقله أن يصح فيه تتابع خمسة عشر يوماً، ولو شرع في ذي الحجة لم يجز لأن التتابع ينقطع بالعيد).

وهو كما ذكره، وقد تقدمت الرواية الدالة على صحة تتابع خمسة عشر يوماً.

ثم إنه لو نذر صوم أيام وجب عليه ثلاثة أيام فما زاد، والظاهر أنه من التخيير بين الأقل والأكثر، وقد ذكرنا في الأصول وجه تصويره فتكون كل تلك الأيام واجبة.

ولو نذر صوم شهر أو سنة ولم يكن ارتكازه على غير الهلالية وجب عليه صيامهما بالنسبة إلى الأشهر والسنوات الهلالية لا الشمسية كالأشهر الفارسية أو الرومية، لأن ذلك هو المشروع فيما إذا لم يكن ارتكاز على الخلاف.

ولو نذر صوم يوم معين وهو مريض يمكنه إبراء نفسه بالدواء أو هي حائض يمكنها قطع حيضها بالدواء لم يبعد الوجوب مقدمة، والأدلة منصرفة عن مثل ذلك، ولوكان صحيحاً غير ذات دم وأمكنه إدماء نفسها أو تمريضها فالظاهر الحرمة لأنه تفويت للواجب، كما إذا فعل في الأيام المضيقة لقضاء رمضان.

نعم يصح ذلك في شهر رمضان لأن الموضوع تابع لحكمه، كما أنه إذا سافر أفطر وقصر ولا دليل على حرمة التمريض والتحييض، وكالحال بالنسبة إلى صوم النذر وصوم رمضان وصوم قضائه المضيق حال ما لو شرب دواءً سبب جنونه وإن كان مثل ذلك حراماً في نفسه، وكذا حال ما إذا سبب شرب الدواء إغماءه مما يسقط الصوم عنه.

وعلى أي حال، فقد ظهر مما تقدم أنه إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان أو يوماً آخر منه انعقد نذره لإطلاق الأدلة وتواتر النصوص بانعقاد اليمين

على الواجب كما ذهب إليه أكثر المتأخرين، وإيجاب صومه بأصل الشرع لا ينافي وجوبه من جهة أخرى.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره السيد والشيخ وأبو الصلاح وابن إدريس من أنه إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره، وعللوه بأن صيامه مستحق بغير النذر.

كما ظهر وجه النظر في تردد الشرائع، إذ لا وجه للتردد فيه بعد ما ذكر، وما ذكرناه هو الذي اختاره الجواهر، ثم قال: (وحينئذ فيجوز ترامي النذر وتعدد الكفارة بتعدده، كما أنه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضي تأكد وجوبه).

ومنه يعرف حال ما إذا نذر صوم يوم صادف يوم وجوب صوم آخر، كما إذا نذر صوم شعبان كل عام فصادف قضاء رمضان، وهل له أن يؤخر قضاء رمضان حتى يصادف نذره، الظاهر أن له ذلك إذا لم يكن نذره خاصاً بالاستقلال ارتكازاً أو قصداً أو تصريحاً، وإلاّ لم يكن له ذلك، فإذا أخر القضاء عامداً والحال ذلك فهل يقضي النذر أو يكفّر عنه أو ليس عليه شيء، احتمالات.

وفي المقام مسائل كثيرة حول نذر الصوم نضرب عنها خوف التطويل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

(مسألة ٩) قال في الشرائع: (نذر المعصية لا ينعقد ولا تجب به كفارة، كمن نذر أن يذبح آدمياً أباً كان أو أماً أو ولداً أو نسبياً أو أجنبياً، وكذا لو نذر ليقتلن زيداً ظلماً، أو نذر أن يشرب خمراً أو يرتكب معصيةً أو يترك فرضاً، كل ذلك لغو لا ينعقد).

وهو كما ذكره بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماعات عليه في كلماتهم كثيرة، ويدل على ذلك بالإضافة إلى القاعدة، نصوص متواترة تقدمت جملة منها:

مثل ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيء لا نذر في معصية، قال: فقال: «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه»[1].

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلى أن قال: «ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[2].

وفي الخصال، عن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة، قال: «لا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[3].

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة أو صدقةً أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال: «لا يمين في معصية الله»[4] الحديث.

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

ومنه يعلم أن ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) أنه أتاه رجل فقال: إني نذرت أنحر ولدي عند مقام إبراهيم إن فعلت كذا وكذا ففعلته، فقال علي (عليه السلام): «اذبح كبشاً سميناً فتصدق بلحمه على المساكين»[5]، محمول على قاعدة الإلزام، وإن حمله الشيخ على الاستحباب، لأنهم رووا عن ابن عباس

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح٢.

أن عليه ذبح شاة[1].

وقد ذكر غير واحد من فقهائنا أن بعض العامة ذهب إلى أنه من نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، وإن نذر ذبح غيره من آبائه وأجداده وأمهاته فلا شيء عليه، وذهب آخر منهم إلى أن عليه كفارة يمين، وكذا في كل نذر معصية.

والظاهر أن مثل هذه النذور من خطوات الشيطان، وعلى الإنسان أن لا يتبعها، وقد روى عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نذر أن ينحر ولده، فقال: «ذلك من خطوات الشيطان»[2]، وهذا يقرب ما ذكرناه من حمل رواية السكوني على قاعدة الإلزام، كما ذكرنا ذلك في غير مورد من كلمات علي (عليه الصلاة والسلام) كالقصة المنبرية وغيرها.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يطوف على أربع فقد مرت في باب الحج أن الأقرب أنه لا ينعقد).

وقد أفتى بذلك ابن إدريس قبله، وغيره بعده، وذلك لوضوح أنها هيئة غير مشروعة، ومثل هذه الهيئة لا توجب الإتيان بها إذا نذرها، إذ الثابت من الشارع قولاً وفعلاً الطواف مشياً، وقد ورد في متواتر الأحاديث الواردة في كتب العامة والخاصة الفقهية وغيرها قوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عني مناسككم»[3].

وعليه فما رواه السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قال علي (عليه السلام) في امرأة نذرت أن تطوف على أربع، قال: «تطوف أسبوعاً ليديها وأسبوعاً لرجليها»[4].

ومثله روى أبو الجهم، عنه، عن علي (عليهما الصلاة والسلام)[5].

فاللازم إما أن يحمل على قاعدة الإلزام أو على الاستحباب، لكن في الجواهر أن ضعفها

---

(١) سنن البيهقي: ج١٠ ص٧٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) غوالي اللئالي: ج١ ص٢١٥، وج٤ ص٣٤. وفي كتبهم: السنن الكبرى: ج٥ ص١٢٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٤٧٨ الباب ٧٠ من أبواب الطواف ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤٧٨ الباب ٧٠ من أبواب الطواف ح٢.

مع عدم الجابر يمنع من العمل بها في موردها فضلاً عن غيره، مضافاً إلى مخالفتها للأصل من وجوب ما ينذره الناذر ولم يقصده، ويمكن أن يكون وجهه أن الناذر قصد بذلك فعل طوافين ولكن بالهيئة المزبورة فأبطلها الشارع لعدم التعبد بها وبقي وجوب الطوافين أحدهما لليدين والآخر للرجلين، كما أنه يمكن العمل بها على جهة الندب والتسامح فيه.

ومما تقدم يعلم أنه ما ورد في رواية عمرو بن حريث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن كلم ذا قرابة له فعليه المشي إلى بيت الله، وكل ما يملكه في سبيل الله، وهو بريء من دين محمد، قال: «يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين»[1]، إما محمول على الاستحباب، وإما هو كفارة للبراءة، وعن الشيخ حمله على الاستحباب وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية لا لخلف النذر.

أما رواية يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام في أنفها فوقع بعير فخرم أنفها، فأتت علياً (عليه السلام) تخاصم فأبطله وقال: «إنما النذر لله»[2]، فالظاهر أن علياً (عليه الصلاة والسلام) أبطل نذرها وقال: إن النذر لله، وهذا ليس من النذر لله، أو أن المراد إبطال الأمرين النذر وضمان من سبب ذلك إذا لم يكن عن عمد لأنها هي السبب، ويحتمل غير ذلك، وقد تقدم الإلماع إليه.

ولو نذر شيئاً يختلف الفقهاء في حرمته وحليته، كإطعام بعض الشيء من الذبيحة المختلف فيه تحريماً وتحليلاً ولم يقلد بعد، فإن قلّد المحرم بطل نذره، أو المحلل

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٨.

صح، فالظاهر جواز تقليد أيهما لأن الوجوب فرع الثبوت و لم يثبت بعد.

ومثله ما لو نذر أخذ أخته من الرضاعة حيث ارتضعت معه عشر رضعات حيث يحرمها بعض الفقهاء ويحللها بعض، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم الاعتبار في الحلية والحرمة على الواقع لا على الظن، فلو ظن الأمر طاعةً فبان معصية أو بالعكس كان الاعتبار بالواقع، لأن اللفظ موضوع له لا لما ظنه، بل وإن قطع بالعكس.

ولو نذر الإفطار في شهر رمضان فالظاهر أنه ينعقد ويجب عليه السفر مقدمة له، بل يجوز له أن يمرض نفسه إمراضاً غير محرم شرعاً، أو أن تخرج المرأة من نفسها الحيض أو شبه ذلك حتى لا يكون عليه الصوم.

ولو نذر الصيام في السفر وجب أن يذهب إلى المدينة لجواز ثلاثة أيام للحاجة في المدينة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو نذرت أن لا تترك الزوج يطأها فتحيض نفسها لمنعه عن ذلك، فالنذر بيد الزوج إن أراد الإبطال أبطله، أما تحييض نفسها فإن كان من النشوز حرم وإلاّ جاز.

ثم إنه لو نذر مثلاً كلما زار كربلاء أيام الجمعة صام وكان مقلداً لمن يحرم ثم لمن يحلل أو بالعكس، اتبع في كل زمان مرجع تقليده إذا كانت نذوراً متعددة في لفظ واحد، وأما إذا كان نذراً واحداً وكان مقلداً لمن يحرم وبعد ذلك قلد المحلل لم يكن عليه الإتيان بالصوم، نعم إذا كان قبلاً مقلداً لمن يحلل وصام جمعة ثم قلد من يحرم لم يصم بعد ذلك.

ولو أفطر في زمان من يقول بصحة النذر عالماً عامداً، ثم قلد من يقول بعدم صحة النذر، كان عليه كفارة ما أفطر لأن تكليفه في ذلك الوقت كان الصيام فحيث أفطر كان عليه الكفارة، مع احتمال العدم لأن مرجعه الآن يقول بعدم وجوب القضاء عليه، وإن قلنا بالقضاء أيضاً فإنه يسقط القضاء بالنسبة إلى زمان تقليده لمن يقول

بالصحة فيما إذا قلد بعد ذلك من يقول بعدم الصحة، حيث القضاء تابع للمرجع الجديد لا المرجع القديم.

ولو نذر المخالف أن يتمتع حيث يحرم عنده، فقاعدة الإلزام توجب عدم وجوبها عليه إن راجعنا، ولو تشيع بعد ذلك فإن كان نذره محللاً إلى نذور لم يبعد وجوبه عليه في حال تشيعه، وإلاّ فلا شيء عليه على تأمل، ومنه يعلم حال العكس، كما إذا نذر المخالف أن يشرب النبيذ حيث ينعقد نذره بقاعدة الإلزام في حال خلافه، أما إذا استبصر فحيث إنه محرم عليه يبطل نذره.

ومن هذه المسألة يعرف حال ما إذا نذر المجوسي مثلاً أن يتزوج بأخته إلى غير ذلك، وإن كانت هذه المسائل بحاجة إلى المزيد من التتبع والتأمل، وقد تقدم الكلام في بعض فروع هذه المسائل.

وكيف كان، فقد علم مما تقدم لزوم حمل خبر أبي عبيدة، على ما لا ينافي وجوب نذر الطاعة، فقد قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الأبل فقال: من هذه، قالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا عقبة انصرف إلى أختك فمرها فلتركب فإن الله غني عن مشيها وحفاها، قال: فركبت»[1]، ولذا حملها الفقهاء على العجز أو على منافاته لستر ما يجب ستره من المرأة، وقد ألمعنا إلى ذلك في كتاب الحج.

(١) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(مسألة ١٠) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا عجز الناذر عما نذره لكونه في سنة معينة أو مطلقة فحصل اليأس، سقط فرضه أداءً وقضاءً، لقبح التكليف بما لا يطاق، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «من نذر فبلغ جهده فلا شيء عليه»[١]، وحينئذ فلو نذر الحج مثلاً في سنة معينة فصدّ سقط النذر، وكذا لو نذر صوماً فعجز، لكن روى في هذا محمد بن منصور، عن الرضا (عليه الصلاة والسلام): «يتصدق عن كل يوم بمد من طعام»[٢]،).

أقول: إذا عجز بعد القدرة كان عليه ترتيب الآثار، فلو علم بأنه يعجز ومع ذلك لم يفعل كان حانثاً ووجب عليه الكفارة والقضاء عنه حياً، بناءً على احتمال أن النيابة تدخل في كل شيء، كما فصلناه في كتاب الوكالة، أو ميتاً لإطلاق (من فاتته) وغيره، ولو لم يعلم بالعجز لم يكن حنث لأن عدم العلم مع جواز التأخير ظاهراً مما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر، كما في الحديث، لكن يأتي مسألة القضاء عنه حياً أو ميتاً، وإذا عجز بدون قدرة فقد تقدم عدم شيء عليه، لأن القدرة شرط علم به أو لا.

أما الروايات الواردة في المسألة مما دل على الكفارة، فهي ما رواه إدريس بن زيد وعلى بن إدريس، قالا: سألنا الرضا (عليه السلام) عن رجل نذر نذراً إن هو تخلص من الحبس أن يصوم ذلك اليوم الذي يخلص فيه فعجز عن الصوم أو غير ذلك فمدّ للرجل في عمره وقد اجتمع عليه صوم كثير ما كفارة ذلك الصوم، قال: «يكفر عن كل يوم بمد حنطة أو شعير»[٣].

---

(١) انظر الوسائل: ج١٦ ص١٩٣ الباب ٨ من أبواب النذر والعهد ح٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨٦ الباب ١٥ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨٥ الباب ١٥ من الصوم الواجب ح١.

وعن محمد بن منصور، قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل نذر نذراً في صيام فعجز، فقال: «كان أبي (عليه السلام) يقول: عليه مكان كل يوم مد»[1].

وعن محمد بن أبي نافع، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، وذكر مثل الحديث الأول، إلاّ أنه قال: «يتصدق لكل يوم بمد من حنطة أو ثمن مد».

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله، إلاّ أنه قال: «أمر تمر بدل مد»[2].

وعن محمد بن جعفر، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وأدركها الحبل فلم تقو على الصوم، قال: «فلتصدق ما كان كل يوم بمدّ على مسكين»[3].

وعن المفيد في المقنعة، قال: سئل (عليه السلام) عن رجل جعل على نفسه أن يصوم يوماً ويفطر يوماً فضعف عن ذلك كيف يصنع، قال: «يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين»[4].

وهذه الروايات محمولة على الاستحباب لعدم الوجوب مع العجز على ما عرفت.

ولذا قال في الجواهر: فما عن بعض من أنه يجب على العاجز عن الصوم المعين القضاء دون الكفارة أي الفدية وعن آخر العكس واضح الضعف.

أما ما رواه إبراهيم بن محمد، قال: كتب رجل إلى الفقيه (عليه السلام): يا مولاي نذرت أن متى فاتتني صلاة الليل صمت في صبيحتها ففاته ذلك كيف يصنع، وهل له من ذلك مخرج وكم يجب عليه من الكفارات في صوم كل يوم تركه إن كفر إن أراد ذلك، فكتب (عليه السلام): «يفرق عن كل يوم مداً من طعام كفارة»[5]، فإن الظاهر أنه مستحب فوق

---

(١) الوسائل: ج٧ الباب ١٥ من أبواب بقية الصوم ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ الباب ١٥ من أبواب بقية الصوم ح٣.

(٣) الوسائل: ج٧ الباب ١٥ من أبواب بقية الصوم ح٤.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٨٧ الباب ١٥ ح٧.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٢٨٧ الباب ١٥ ح٦.

الكفارة، لأنه قال: (إن كفّر)، وقوله: (إن أراد ذلك) يعني إن أراد الثواب، ويحتمل أن يكون (إن أراد) بدل (إن كفّر).

وفي الجواهر: (ينبغي أن يحمل على الندب خبر إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»[1] بعد حمله على العجز واليأس من القدرة).

وقد تقدم في كتاب الحج جملة من الروايات الواردة في مسألة من نذر الحج فعجز أو لم يتمكن من المشي.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا نذر الحج ثم أحصر بدون الصد الذي تقدم، ولا يخفى أن الصد شامل للصد الذي تفعله الحكومات من عدم السماح للناس بالحج، إذ لا يلزم أن يكون الصد بسبب عدو في الطريق مما عنونه الفقهاء سابقاً.

ولو نذر صوم يوم معين ثم أفطر وبعد الإفطار حاضت أو نفست أو مرض مرضاً شديداً لا يجوز الصوم معه أو مات أو ما أشبه، فلا قضاء ولا كفارة، إذ في الواقع كان نذره غير مقدور.

ولو نذر صوم ثلاثة أيام مثلاً فعجز عن بعضها، فإن كان نذراً واحداً لم يجب عليه صيام المقدور، وإلا صام المقدور، لأن النذر يتحلل إلى نذور، على ما سبق الإلماع إليه في بعض المسائل السابقة.

ولو مرض مرضاً يجوز الإفطار فيه في شهر رمضان ولا يجب، كما تقدم في شرح الصوم من العروة بالنسبة إلى صيام رمضان، فالظاهر أنه يجوز هنا أيضاً أن يصوم أو يفطر، لأن الدليل على الأمرين هناك آت هنا أيضاً، ولو ظن العجز

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح٢.

فأفطر فظهر خلافه لم تكن عليه كفارة وإنما القضاء، ولو انعكس بأن ظن القدرة ومع ذلك أفطر وظهر العجز لم يكن إلاّ التجري بلا وجوب قضاء أو كفارة، وقد ذكرنا في مبحث التجري تبعاً لما اختاره الشيخ، عدم حرمته.

ثم إن ناذر الصوم في يوم معين لو صام عن غيره عالماً عامداً، واجباً أو مستحباً، فالظاهر صحة صومه لأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده، وإنما يجب عليه القضاء والكفارة، ولو نذر صوم شهر رمضان، فالظاهر أنه يجب عليه أن ينويهما إذ «الأعمال بالنيات»، فلو قصد صوم النذر فقط بطلا، ووجب القضاء والكفارة، ولو قصد صوم رمضان صح ووجبت عليه الكفارة للنذر والقضاء على تأمل في القضاء.

ثم إذا نذر إنسان و لم يعلم صحة نذره أو بطلانه وراجع المفتي، فإن كان الناذر مخالفاً أو كافراً يصح له أن يفتيه حسب عقيدة المستفني لقاعدة الإلزام، أما إذا راجع الشيعي الذي يقلد من يبطل تقليده له، لعدم جمع مرجعه لشرائط التقليد، من يعلم بأن مرجع المستفتي غير جائز تقليده، فلا يحق للمفتي أن يفتيه بما يرى مرجعه لأنه باطل واقعاً ولا يشمله مثل قاعدة الإلزام، بل اللازم أن يفتيه بما يراه المفتي إن كان مجتهداً أو بما يراه مرجع المفتي لأنه أحد الطرق إلى الواقع إذا كان المستفتي مقلداً.

فصل

في العهد

وهو لغةً: الحفظ والرعاية والتفقد حالاً بعد حال، والعهدة بمعنى الذمة يقال: هو في عهدتي أو عهدة فلان أي ذمته بأن يرعاه ويكفله ويتفقده ويحفظه.

والظاهر أن كل المشتقات مشتقة من هذا المعنى، فالضمان والكفالة وما أشبه إنما يسمى عهدة لذلك، كما أن الوصية تسمى عهدة من أجل ذلك، ويقال: استعهد فلان من صاحبه، بمعنى اشترط عليه وكتب عليه عهدة، إلى غير ذلك، وليست معاني متعددة كما يظهر من بعضهم، لما ذكرناه مكرراً أن المادة الواحدة في الصيغ المختلفة والموارد المتعددة إنما تكون بجامع واحد بسبب ذلك الجامع الواحد يكون في تلك الصيغ والموارد، حتى فيما يقال بأنه من ألفاظ الضد مثل القرء، حيث إن معناه الجمع فيطلق على الطهر لأن الرحم تجمع على نفسها فلا تقذف الدم، وعلى الحيض لأن الرحم تجمع نفسها لإخراج الدم كما يضغط الإنسان على القربة لإخراج الدهن وما أشبه.

قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ﴾[1]، أي ألقينا في عهدته، وقال:

(١) سورة طه: الآية ١١٥.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ﴾[1]، وقال: ﴿وأَوْفُوا بِعَهْدي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[2]، من باب المشاكلة مثل: ﴿تَعْلَمُ ما في نَفْسي ولا أَعْلَمُ ما في نَفْسِكَ﴾[3].

ويسمى معاهدة الدول بها لأن كل طرف يلقي شيئاً في عهدة الطرف الآخر يلزم عليه الوفاء به في قبال التزامه بالوفاء بشيء للطرف الآخر.

ومنه ظهر الفرق بين العقد والعهد، حيث اعتبر في الأول كون العقد في الخارج اعتباراً كعقد الخيط حقيقة، وفي الثاني إلقاء الشيء في عهدة الطرف، وإن كان ربما يطلق أحدهما على الآخر، وحيث يراد بمعاهدة الدول التذكير بأنه التزمه فاللازم عليه احترامه يقال له عهد ولا يقال له عقد، وإن كان منشأ العهد العقد.

وفي خبر ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾، قال: «العهود»[4].

ثم إنهم اختلفوا في حكم العهد، ففي الشرائع: إن حكمه حكم اليمين، وهو الذي اختاره النافع والقواعد والإرشاد والمسالك وغيرهم، خلافاً لآخرين كالدروس واللمعة والروضة ومحكي النهاية حيث جعلوا حكمه حكم النذر.

قال في الدروس: متعلق العهد كمتعلق النذر، وأحكامه واردة فيه، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو علي عهد الله أن أفعل كذا، معلقاً أو مجرداً، ويشترط فيه ما يشترط في النذر، والخلاف في انعقاده بالضمير كالنذر.

لكن في الجواهر: (التحقيق في الثمرة أنه لا دلالة في شيء من النصوص على مساواة العهد لليمين أو النذر كي يقال بقول مطلق: إن

(١) سورة يس: الآية ٦٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٣) سورة المائدة: الآية ١١٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٣.

حكمه حكمه، وشرطه شرطه، ومورده مورده، فالمتجه إثبات أي حكم وافق العمومات له من غير فرق بين النذر واليمين.

نعم ما ذكره الجواهر قبل ذلك بقوله: (ينعقد على المباح المتساوي الطرفين ومن دون تعليق على شرط، ولا يعتبر فيه القربة ولا غيرها مما اعتبر في النذر، للعمومات الدالة على لزوم الوفاء به كتاباً وسنةً من غير تقييد بما إذا كان متعلقه طاعةً ومشروطاً بناءً على اعتباره في النذر).

وإن تم في الجملة، لكنه لا يتم في قوله: (ولا يعتبر فيه القربة)، إذ قد عرفت في النذر أن القربة لها ثلاثة موارد:

الأول: كونه ينذر قربة إلى الله.

الثاني: أن يربط النذر بالله بقوله: لله علي مثلاً.

الثالث: أن يأتي بالمتعلق كالصلاة قربةً إليه.

والأول غير لازم إطلاقاً، والثاني لازم إطلاقاً، والثالث يلزم إن كان متعلقه عبادة كالصلاة، وإلاّ لم يلزم كصلة الرحم مثلاً، وكما لا يشترط في النذر القربة بالمعنى الأول لا يشترط في العهد أيضاً، وكما يشترط بالمعنى الثاني يشترط هنا، إذ لو لم يكن عهد الله وما أشبه مما يربطه بالله لم يكن لازماً، والثالث أيضاً هنا كالثالث في النذر.

وعلى أي حال إذا قال: عاهدت الله أن أشرب الماء، والفرض أنه مباح صح، فلا يشترط فيه رجحان المتعلق للإطلاقات، قال سبحانه: ﴿وأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمَ﴾[1]، بالإضافة إلى الأصل، وخبر علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن رجل

(١) سورة النحل: الآية ٩١.

عاهد الله في غير معصية ما عليه إن لم يف بعهده، قال: «يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين»[1].

وعن الشيخ المفيد في أماليه، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «أربع من كنّ فيه كمل إسلامه وأعين على إيمانه ومحصت عنه ذنوبه ولقي ربه وهو عنه راض، ولو كان فيما بين قرنه إلى قدمه ذنوب حطها الله عنه، وهي الوفاء بما يجعل على نفسه لله»[2] الحديث.

وعن الراوندي في نوادره، بإسناده إلى موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لما خلق الله جنة عدن» إلى أن قال: «قال الله تعالى: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يدخلك مدمن خمر» إلى أن قال: «ولا ختار وهو الذي لا يوفي بالعهد»[3].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[4].

وعن الإمام العسكري (عليه السلام) في تفسيره، قال: قال الباقر (عليه السلام): «يقال للموف عهوده في الدنيا في نذوره وأيمانه ومواعيده: يا أيتها الملائكة وفى هذا العيد في الدنيا بعهوده فأوفوا له هيهنا بما وعدناه وسامحوه ولا تناقشوه، فحينئذ تصيره الملائكة إلى الجنان»[5].

وعن الآمدي في الغرر، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «أفضل الأمانة الوفاء بالعهود»، وقال (عليه السلام): «من دلائل الإيمان الوفاء بالعهد»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٥.

والظاهر أن الفرق بين الوعد والعهد إن تقابلا: أن الأول صرف إنشاء كلام بدون ملاحظة إلقائه في ذمته بخلاف الثاني، ولذا كان الثاني آكد من الأول، أما قولهم: ما عهدتك كذا أو ما عهدت زيداً كذا، وقالت فاطمة لعلي (عليهما السلام): «ما عهدتني كاذبة ولا خائنة»[1]، فالمراد أنه ليس في ذهنك أني بهذا الوصف، وهكذا في سائر الصيغ، وهو نفس المعنى الذي ذكرناه من أنه يرتبط بالذهن والباطن وإن اختلفت الخصوصيات باعتبار القرائن.

وكيف كان، فمما تقدم ظهر أن المراد بـــ (أمر لله طاعة) في الخبر أن لا يكون معصية، فقد روى أبو بصير، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: «من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»، فلا يدل الخبر على لزوم كون مورده طاعة بالمعنى الأخص حتى يدل ذلك على أنه والنذر سواء من هذه الحيثية.

أما ما في جملة من الروايات من جعل كفارته كفارة النذر فهذا ما نقول به ولا يلزم تساويهما في كل شيء.

فعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلى المحرم، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم ويستغفر الله ويتوب إليه»[2].

ويؤيد ما ذكرناه مقابلة الطاعة للمعصية مما يوجب شمول الطاعة للمباح في خبر السابي، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك إني كنت أتزوج المتعة

(١) البحار: ج٤٣ باب ما وقع عليها من الظلم ح٢٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٤.

فكرهتها وتشاءمت منها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت على ذلك نذراً أن لا أتزوجها، ثم إن ذلك شق عليّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج به في العلانية، فقال: «عاهدت الله أن لا تطيعه، والله لئن لم تطعه لتعصينه»[1].

ثم الظاهر أنه يعتبر فيه إذن من يعتبر إذنه من الزوج والمولى والوالد، للمناط في الروايات التي ذكرناها في البابين السابقين.

ومما ذكرناه ظهر وجه قول التحرير: (العهد لازم كاليمين والنذر، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو على عهد الله أنه متى كان كذا فعليّ كذا، وإنما يجب الوفاء به إذا كان ما عاهد عليه واجباً أو ندباً أو ترك حرام أو ترك مكروه أو مباحاً يترجح فعله إن عاهد على الفعل، أو تركه إن عاهد على الترك على الطرف الآخر في الدنيا أو يتساوى الطرفان، ولو ترجح الطرف الآخر على ما عاهد عليه فليفعل الأرجح ولا كفارة عليه بمخالفة العهد كما قلنا في اليمين والنذر).

نعم ظاهره أنه إنما يصح معلقاً، وقد عرفت أنه لا يشترط فيه التعليق لعدم دليل على ذلك والإطلاقات تنفيه.

ثم لا ينبغي الإشكال في لزوم كون المعاهد بالغاً عاقلاً، يمكن متعلق عهده، قادراً على الوفاء، إلى غير ذلك من الشرائط المتقدمة في بابي اليمين والنذر، فلو عاهد الله أن يصوم مائة سنة، أو يحج ألف حجة، أو عهد بأن يعمل كذا إن احتيى ولده أو ما أشبه لم ينعقد.

قال في التحرير: (لا ينعقد العهد إلاّ من مكلف مختار قادر ناطق به لفظاً مع النية، ولو تجردت النية عن اللفظ لم ينعقد خلافاً للشيخ).

ومما تقدم ظهر موضع القبول والرد في قول الشرائع: (وصورته أن يقول: عاهدت الله أو عليّ عهد الله أنه متى كان كذا فعليّ كذا، فإن كان ما عاهد عليه واجباً أو مندوباً أو ترك

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٤٤٤ الباب ٣ من أبواب المتعة ح١.

مكروه أو اجتناب محرم لزم، ولو كان بالعكس لم يلزم، ولو عاهد على مباح لزم كاليمين، ولو كان فعله أولى أو تركه فليفعل الأولى ولا كفارة).

أقول: ويدل على أنه لو كان فعله أولى أو تركه أولى فليفعل الأولى ولا كفارة ما تقدم[1] من قوله عليه الصلاة والسلام: كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنيث فيه، إلى غير ذلك من الروايات المتقدمة في البابين السابقين.

والظاهر أن العهد يتأتى بكل لفظ يدل عليه من العربية أو الفارسية، بل والصيغ العربية المتنوعة التي تعطي ذلك المعنى، مثل ميثاق الله ونحوه، ولذا قال في الكفاية: (صورة العهد أن يقول: عاهدت الله أو عليّ عهد الله ونحو ذلك).

أما من جعل للعهد بعض الألفاظ فلم يعلم أن مراده التقييد، وإن جعله في المناهل مقتضى ظاهر ألفاظهم حيث قال:

(اختلف الأصحاب في صيغة العهد على أقوال: أحدها: إنها (عليّ عهد الله) فقط وهو للغنية، وثانيها: إنها (عاهدت الله) فقط وهو للوسيلة، وثالثها: إنها (عليّ عهد الله) أو (عاهدت الله) فيكون مخيراً بينهما لا غير، وهو للسرائر والتحرير والإرشاد والتبصرة والقواعد والمقنعة والدروس والروضة والكشف).

ثم اختار هو هذا القول، واستدل عليه بالعمومات وظاهر الروايات، مع أنك قد عرفت أن ظاهر العمومات الشمول لكل الألفاظ، فلو قال: أتعهد لله أو في ذمتي لله أو إني معاهد مع الله أو نحو ذلك انعقد عهداً، نعم يشترط في كل ذلك قصد الإنشاء كما هو واضح.

ثم قال في الشرائع: (وكفارة المخالفة في العهد كفارة يمين، وفي رواية

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١.

كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان وهي الأشهر).

أقول: ذهب بعض إلى أن الكفارة كفارة يمين، واستدل له أنه مثله في الالتزام، أما المشهور الذين قالوا بأن الكفارة كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان، قد استدلوا عليه بخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل عاهد الله تعالى في غير معصية ما عليه إن لم يف بعهده، قال: «يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين»[1].

وخبر أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): «من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»[2].

وحيث إن الكلام في ذلك موكول إلى كتاب الكفارات نكتفي منه بهذا القدر.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٢.

(مسألة ١) قال في الشرائع: (النذر والعهد ينعقدان بالنطق وهل ينعقدان بالضمير والاعتقاد، قال بعض الأصحاب: نعم، والوجه أنه لا ينعقدان إلاّ بالنطق).

أقول: القول بكفاية مطلق القصد وعدم توقفه على اللفظ محكي عن الشيخين والقاضي وابن حمزة، أما القول باشتراط النطق فهو المشهور بين الأصحاب، وحكي عن السرائر والغنية والنافع والتحرير والتبصرة والتلخيص والقواعد واللمعة والمسالك والكفاية والرياض، بل حكي عن ابن الجنيد أيضاً وابن إدريس وباقي المتأخرين، وعن العلامة في المختلف التوقف في المسألة.

استدل من قال بعدم التوقف على اللفظ بالأصل وعموم الأدلة، وقوله (عليه السلام): «إنما الأعمال بالنيات»[1]، بل وقوله سبحانه: ﴿إنْ تُبْدُوا شَيْئاً أو تُخْفُوهُ فإنّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليماً﴾[2]، بتقريب أن النية محاسب بها.

لكن لا يخفى ما في الجميع، إذ الأصل أصيل حيث لا دليل، ولا عموم للأدلة بعد أن العهد لا يصدق إلاّ مع اللفظ.

نعم ربما يشكل في الكتابة لصدق العهد مع أنه لم يقل به أحد، لأن القائل بالنية يكتفي بها وإن لم تكن كتابة، والقائل باللفظ لا يقول بكفاية الكتابة، لكن المتعارف عند الدول كتابة العهد لا تلفظه، وكذلك فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله)[3] والحسن (عليه السلام)[4].

والرواية تدل على أنه لا يعتني بالعمل إذا لم تكن نية، لا أنه إذا كانت النية قامت مقام العمل، ومحاسبة الله على ما في الضمير ليس معناها أن ما في

---

(١) الوسائل: ج١ الباب ٥ من أبواب مقدمات العبادات ح١٠.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٤.

(٣) الإرشاد للمفيد: ص٦٣.

(٤) الإرشاد للمفيد: ص١٩١.

الضمير يقوم مقام اللفظ والعمل، وإلاّ لأمكن الاستدلال بالآية على صحة الصلاة وقراءة القرآن والدعاء وما أشبه إذا لم يتلفظ بها، وإنما عقد ضميره عليه، ولا يقول أحد بصحة ذلك.

أما ما ربما يستدل به لذلك بأن الغرض من اللفظ إعلام الغير عما في الضمير والاستدلال به على القصد، والله سبحانه عالم بالسرائر، ففيه ما لا يخفى نقضاً وحلاً.

أما المشهور فقد استدلوا على الاحتياج إلى اللفظ بتوقف الصدق على اللفظ، وبقوله (عليه الصلاة والسلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[1].

هذا بالإضافة إلى النصوص المستفيضة الدالة على أن النذر ليس بشيء حتى يقول كذا، ومن الواضح الاستواء بين العهد والنذر، فمناطه آت فيه، وبالإضافة إلى أصالة عدم ترتيب الحكم بدون اللفظ.

ومنه يعلم وجه النظر في الاحتمال الذي ذكره الجواهر قائلاً: (نعم لو قيل بصدق العهد لغةً وشرعاً وعرفاً على الإنشاء الضميري قوي القول بالانعقاد للعمومات، ولعله لذا قواه في كشف اللثام فارقاً بينه وبين النذر باعتبار كون النذر في الأصل الوعد وهو لفظي بخلاف العهد) إذ قد عرفت أنه لا يصدق العهد على الضمير.

ومنه يعلم وجه النظر في ما ذكره المناهل حيث قال: (والمسألة محل إشكال ولا ريب في أن القول الثاني أحوط ولكن الأول أقوى)، إذ لا وجه للاحتياط بعد ما عرفت.

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أبواب أحكام العقود ح٤.

(مسألة ٢) فيها فروع:

(الأول): لو لم يعلم هل حلف أو عهد لم يجب عليه إلاّ كفارة يمين لأصالة البراءة، على إشكال من حيث إنه كما إذا علم بأنه نذر إما صوم ثلاثة أيام من رجب أو خمسة أيام من شعبان، حيث ذكرنا أنه يجب كلاهما مقدمة، ولا يمكن إجراء البراءة عن اليومين الزائدين، وكذا لو شك في أنه هل حلف أو نذر أو عهد في صورة الحنث.

(الثاني): لو خالف العهد انحل كما في النذر على ما تقدم تفصيله.

(الثالث) يصح عاهدت الرحمن أو الرازق أو الخالق أو ما أشبه، ولا حاجة إلى لفظ (الله) سبحانه، كما ذكرنا مثل هذه المسألة في مبحث اليمين.

(الرابع): لو عهد قلباً في وقت كان مقلداً لمن يقول بعدم الانعقاد، ثم قلد من يقول بالانعقاد، فإن لم يخالف في وقت تقليده الأول احتمل عدم وجوب اتباع الثاني، لأن الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين، أما إن خالف انحل على ما عرفت، ومنه يعلم الكلام في العكس، فتأمل.

(الخامس): لو قال الزوج للزوجة: أعاهد الله أن لا أتزوج عليك، في قبال قولها: أعاهد الله أن لا أخونك، بأن كان العهدان متقابلين، فخانت هل يلزم العهد على الزوج، الظاهر لا، لأن العهد ما دامت لم تخن، وكذلك في صورة العكس.

(السادس): تجب الكفارة مع خلف العهد إذا خالف عالماً عامداً، وإلاّ بأن خالف نسياناً أو مكرَهاً أو مضطراً أو مُلجأً أو في حال نوم أو سكر أو إغماء أو ما أشبه فلا كفارة لما تقدم في البابين السابقين.

(السابع): لو علم بالعهد ولم يعلم هل صدر منه حال البلوغ أو حال وجود سائر الشرائط أو لا، أجرى أصالة الصحة فيلزم الوفاء بعهده، كما إذا علم بالبيع

وشك في وجود الشرائط حال البيع، وهكذا في سائر المعاملات على ما فصلوه هناك.

(الثامن): المعاهدة مع الكفار واجبة الوفاء على ما تقدم في كتاب الجهاد، وليس ذلك من هذا الباب كما هو واضح، أما إذا عاهد معهم مع ذكر الله سبحانه كما إذا قال: أعاهد الله وإياكم على كذا، فالواجب شيئان، وإذا خالف العهد مع الكفار بدون ذكر الله لم تكن عليه كفارة، بخلاف ما إذا كان ذكر الله أيضاً حيث عليه الكفارة.

(التاسع): إذا عاهد مع الأنبياء والأئمة وأولادهم كالعباس (عليهم السلام)، أو مع إنسان كزوجته أو ولده أو غيرهما استحب الوفاء، لأنه نوع من الوعد، ولا دليل على وجوبه.

(العاشر): لو قال لطرفه: عليك عهد الله أن تفعل كذا، لم يبعد استحباب عمل الطرف بذلك للمناط في اليمين كما تقدم في بابه.

ونختم هذا الكتاب بجملة من الروايات الواردة في العهد والغدر وإن كانت هي مربوطة بباب الجهاد:

فعن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قريتين من أهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم إن أحد الملكين غدر بصاحبه فجاء إلى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا تلك المدينة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا مع الذين غدروا، ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم، ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار»[1].

(١) الوسائل: ج١١ ص٥١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح١.

وعن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يجيء كل غادر بإمام يوم القيامة مائلاً شقه حتى يدخل النار»[1].

وعن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة: «أيها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، إلاّ أن لكل غدرة فجرة، ولكل فجرة كفرة، ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال له في ما عهد إليه: «وإياك والغدر بعهد الله، والإخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بين العباد، والصبر على ضيق ترجو انفراجه خير من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته»[3].

وقال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) كما في نهج البلاغة: «الوفاء توأم الصدق ولا أعلم جنة أوقى منه، وما يغدر من علم كيف المرجع، ولقد أصبحنا في زمان قد اتخذ أكثر أهله الغدر كيساً، ونسبهم أهل الجهل فيه إلى حسن الحيلة، ما لهم قاتلهم الله قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي عين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين»[4].

وقال (عليه السلام): «الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله، والغدر لأهل الغدر وفاء عند الله».

وعن عبد الله بن مسعود، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «أربع من كن فيه فهو منافق» إلى أن قال: «وإذا عاهد غدر»[5].

وعن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) كما في الغرر: «أسرع الأشياء عقوبة

---

(١) الوسائل: ج١١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح٢.

(٢) الوسائل: ج١١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح٣.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح١.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح٢.

(٥) المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح٣.

رجل عاهدته على أمر وكان من نيتك الوفاء به ومن نيته الغدر بك»[1].

والله المسؤول أن يوفقنا لما فيه رضاه وهو المستعان.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تم في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنة ألف وأربعمائة وستة في قم المقدسة.

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح٤.

كتاب الصيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الصيد

والغالب فيه أن يكون بأسلوب الشرائع.

والصيد ما يصطاد، أعم من أن يزهق روحه أم لا، وإنما عممناه ليدخل فيه أكل الصيد حياً، كالأسماك الصغار التي تؤكل حية، ويقال إنه نافع لبعض الأمراض، فيراد بالصيد المصيد، لا المعنى المصدري، لأنه ليس في هذا الكتاب الكلام حول أنه هل يحل الصيد أم لا، وإنما حول أنه ما حكم ما اصطيد إذا قتل أو لم يقتل.

ومنه يعلم وجه النظر في ما ذكره الجواهر، من أنه (يراد من الصيد بقرينة الذباحة، خصوص ما كان تذكية منه، فإن له معنيين:

إحدهما: إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصالة.

والثاني: إزهاق روحه بالآلة المعتبرة فيه من غير ذبح) انتهى.

فإن قرينة الذباحة لا تدل على إرادة ما ذكره، بل يمكن أن يراد به الأعم، كأنه قال: ما هو حكم المصيد وإن لم يمت، وما هو حكم المذبوح.

وعلى أي حال، فالصيد حلال بلا إشكال، بل كتاباً وسنةً وإجماعاً وعقلاً.

فمن الكتاب، قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ

وللسَّيَّارَةِ وحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿وإذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبينَ﴾[3].

والروايات بذلك متواترة، كما ستأتي جملة منها.

والإجماع مذكور في كلماتهم، بل في الجواهر أنه بقسميه عليه.

والعقل يدل على ذلك، إذ احتمال المنع إنما هو لأجل أن الحيوان له حياة فلا تؤذى، بينما الإنسان لا يحتاج إلى أكله لإمكان الاستفادة من الأعشاب والنباتات والفواكه وغيرها.

ويرد عليه أولاً: إن النبات له روح أيضاً، وقد ثبت في العلم الحديث أنه يحس ويتأذى بالقطف والكسر ونحوهما.

وثانياً: إنه ثبت علمياً أن ذبح الحيوان الموجب لموته أقل إيلاماً له من موته الطبيعي، وفي الإنسان وإن كان كذلك، إلاّ أن الإنسان إماتته لا وجه له أولاً، ويوجب جرح عواطف أقربائه وأصدقائه ثانياً، ويؤخر عمران الأرض، والعمران كمال مطلوب وجمال ثالثاً.

وثالثاً: اللحم له فوائد للإنسان فيما لا يوجد في غيره، فدوران الأمر بين الأهم والمهم يوجب إجازته، لكن بشرط عدم ايذائه زائداً على ذبحه ونحوه.

يبقى كلام في أنه هل يجوز صيد وذبح الحيوانات النادرة مما يخشى من قطع نسله، القوانين العالمية تمعنه، ومن المحتمل أن يكون شرعاً كذلك، إذ هو

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤.

نوع فساد عند العقلاء، وتغيير لخلق الله، إذا لوحظ الخلق لمجموعه، ويؤيده الروايات الدالة على الرأفة بالحيوان:

مثل ما ورد من دخول امرأة في النار بهرة، ودخول أخرى في الجنة بكلب، وغيرهما كثير، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التتبع والتأمل.

(مسألة ١) المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر سلم المبسوط الإجماع على أنه إنما يحل الصيد الذي قتل بواسطة الجوارح إذا كان قاتله الكلب المعلَّم، أما إذا اصطيد بسبب غير الكلب كالفهد والنمر وسائر الجوارح فلم يحل وإن كانت معلَّمة إلاّ إذا أدرك ذكاته.

خلافاً للمحكي عن ابن أبي عقيل فأباح صيد غير الكلب من السباع المعلَّمة.

ويدل على كلا الحكمين الأكل من صيد الكلب، وعدم الأكل من غيره، متواتر الروايات:

كخبر أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سأله عن صيد البزاة والصقورة والفهد، قال: «لا تأكل صيد شيء من هذه إلاّ ما ذكيتموه إلاّ الكلب المكلّب»، قلت: فإن قتله، قال (عليه السلام): «كل لأن الله عز وجل يقول: ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلّبين... فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾[1]».

وزاد في تفسير علي بن إبراهيم، على الكافي والتهذيب: «كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها إلاّ الكلاب المعلمة فإنها تمسك على صاحبه»[2].

وهذه الزيادة إن كانت من الرواية كان بعض التعليل، أي كيف يحرم الحيوان مما اصطاد لنفسه، وذلك غالبي، إذ من الواضح أن الحيوان أيضاً يأخذ لصاحبه إذا كان معلماً، ولعل الوجه في المنع عن ذلك أن الفهد والصقر ونحوهما ترف المترفين، والشارع أراد أن يمنع الترف فمنع عن ذلك.

أما الكلب فليس خاصاً بهم، بل يتعارف في كل مكان، بالإضافة إلى ما في

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

مثل الفهد ونحوه من الخطر، وقد حدث أذيتهم للإنسان كثيراً فأراد الشارع قطع دابر ذلك.

وكيف كان، يكفينا الدليل وإن لم نعلم علته.

وفي صحيح الحذاء، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «ليس شيء (ويؤكل منه: خ ل) مكلب إلاّ الكلب»(١).

وفي خبر زرارة، عنه (عليه السلام)، في حديث قال: «وأما خلاف الكلاب مما يصيده الفهود والصقور وأشباه ذلك فلا تأكل من صيده إلاّ ما أدركت ذكاته، لأن الله عز وجل قال: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾(٢)، فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذي يؤكل إلاّ أن تدرك ذكاته»(٣).

وعن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت: فالفهد، قال: «إن أدركت ذكاته فكل»، قلت: أليس الفهد بمنزلة الكلب، قال (عليه السلام): «لا ليس شيء يؤكل منه مكلّب إلاّ الكلب»(٤).

وعن جميل بن دراج، عنه (عليه السلام) في حديث قال: «ولا ينبغي أن يؤكل مما قتله الفهد»(٥).

وعن سماعة في حديث، قال: سألته عن صيد الفهد وهو معلم للصيد، فقال (عليه السلام): «إن أدركته حياً فذكّه وكله، وإن كان قد قتله فلا تأكل منه»(٦).

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٦١ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢١٦ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

إلى غيرها من الروايات الدالة على كلا الأمرين، جواز الأكل من صيد الكلب، لا من صيد ما عداه، من غير فرق بين أن يكون الصيد حيواناً برياً أو هوائياً كالطير، وهل يشمل السمك، احتمالان، الانصراف يمنعه، وكونه بدوياً لأجل الغلبة فلا، ولا يبعد الثاني، وان كان الأول أحوط، إلاّ أنه معارض بالاحتياط، الاحتياط بالإسراف، لكن لا فائدة لهذه المسألة لأنها إن ماتت في الماء حرمت من جهته، وإن ماتت في اليابسة حلت، إذ لا بأس بقتل السمك، كما سيأتي.

وهل يشمل الحكم ما إذا مات الصيد خوفاً من الكلب لا عضاً إياه، يبعد ذلك ولا إطلاق.

ولو تولد بين الكلب وغيره اتبع الاسم، فإن لم يكن اسم فلا للأصل وبعد عدم وجود الموضوع عرفاً.

ثم إن ابن أبي عقيل الذي أجاز صيد غير الكلب من الحيوانات المعلمة غير جوارح الطير، استدل له بروايات:

مثل خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، عن الكلب والفهد يرسلان فيقتل، قال: فقال: «هما مما قال الله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ فلا بأس بأكله»[1].

وفي رواية أخرى: سأل زكريا بن آدم أبا الحسن (عليه السلام) وصفوان حاضر، عما قتل الكلب والفهد، ففال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «الفهد والكلب سواء قدراً»[2].

وفي رواية أخرى: سأله زكريا بن آدم، عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «الفهد والكلب سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه ومات و

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٦ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

هو معه، فكل فإنه أمسك عليك، وإذا هو أمسكه وأكل منه فلا تأكل منه، فإنما أمسك على نفسه»[1].

وعن رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الفهد مما قال الله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾[2]».

وهذه الروايات بعد إعراض المشهور لا تقاوم الأولى، بالإضافة إلى أنها محمولة على التقية، ولذا حملها الشيخ على ذلك، لأن سلاطين الوقت كانوا يستعملونه في الصيد.

أما احتمال أن يكون الفهد من الكلب موضوعاً، بناءً على أنه كل سبع كما عن القاموس، وقد ورد في دعاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) على ذلك الكافر بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه، فسلّط عليه الأسد[3]، فهو خلاف النص والانصراف.

ولذا قال في الجواهر: (لكن المعروف لغةً وعرفاً خلافه، ضرورة كون الكلب عبارة عن الحيوان المخصوص النابح).

ومما يدل على أن غير الكلب لا يصح صيده ما خص الكلاب في قبال الطيور.

قال الحلبي: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «كان أبي (عليه السلام) يفتي وكنا نفتي نحن ونخاف في صيد البزاة والصقور، فأما الآن فلا نخاف ولا نحل صيدها إلاّ أن تدرك ذكاته، وأنه لفي كتاب الله، إن الله قال: ﴿وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[4]».

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٣) الجواهر: ج٣٦ ص١١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤.

كما وردت روايات أخر في عدم حل صيد الطيور وغيرها.

فعن حماد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أبي (عليه السلام): قال علي (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) من نقرة الغراب، وفريسة الأسد»[١].

وقال أبان: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان أبي (عليه السلام) يفتي في زمن بني أمية أن ما قتل البازي والصقر فهو حلال، وكان يتقيهم، وأنا لا أتقيهم وهو حرام ما قتل»[٢].

بل يمكن أن يستظهر أن فتوى الإمام الرضا (عليه السلام) في ما تقدم أيضاً كانت تقية من المأمون، الذي كان يرصد الإمام (عليه السلام) إلى أن قتله.

وكيف كان، فمما تقدم يظهر وجه التقية في الأخبار المجوزة:

كخبر أبي مريم الأنصاري، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصقورة والبزاة من الجوارح، قال (عليه السلام): «نعم، هي بمنزلة الكلاب»[٣].

وخبر المدائني: أسألك جعلت فداك، البازي إذا أمسك صيده، وقد سمد عليه فقتل الصيد، هل يحل أكله، فكتب (عليه السلام) بخطه وخاتمه: «إذا سميته أكلته»[٤].

وعن الدعائم، عنهما (عليه السلام): «الصقور والبزاة من الجوارح»[٥].

إلى غير ذلك.

ثم إن أخذه غير الكلب من العقاب والفهد ونحوهما وقتله الكلب، فالظاهر الحل، لأن المعيار القتل لا الكلب، وكذا إذا أخذه طفل لا يميز أو مجنون.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٢ الباب ٩ من أبواب الصيد ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٩ من أبواب الصيد ح١٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٢ الباب ٩ من أبواب الصيد ح١٦.

(٥) الدعائم: ج٢ ص١٧٠ فصل ٢.

أما إذا أخذه إنسان عاقل فقتله الكلب لم ينفع، لأنه أدرك ذكاته فلم يذكه.

وكذا إذا سقط في مهوى ونحوه فقتله الكلب حل، والله العالم.

ثم إنه لا فرق بين السلوقي وغيره، والكردي وغيره، والأسود وغيره، وكلب الإجرام وغيره، فكلما ربي للصيد حل صيده.

وهل يحل صيد ما ليس بمعلم للصيد، بل للزرع أو للماشية أو نحو ذلك، الظاهر العدم، لانصراف الأدلة الآتية إلى التعليم لأجل الصيد، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك.

لكن عن ابن الجنيد حرمة صيد الكلب الأسود البهيم، لخبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الكلب الأسود البهيم لا تأكل صيده، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمر بقتله»[1].

لكن اللازم حمله على الكراهة، لإطلاق الأدلة، وإجماع الأصحاب على الحل، ولعل ذلك من باب الاحتياط، لا أن صيده فيه خصوصية، أو أن صيده ضار مثلاً حيث ثبت علمياً تأثير الألوان في الأشياء، أو أن السواد علامة مضرة في نفس الكلب، كما تدل القيافات المختلفة على الصفات المختلفة في النفس على ما ثبت في علم القيافة، أو غير ذلك مثل الحمل على التقية، لأنه فتوى بعض الشافعية وأحمد، كما في المستند.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٤ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(مسألة ٢) قال في الشرائع: (ويجوز الصيد بالسيف والرمح والسهام وكل ما فيه نصل).

وقال في الجواهر: (بلا خلاف على ما حكاه بعض، بل عن آخر دعوى الإجماع عليه).

وقال في المستند: (السيف والرمح والسهم يحل مقتوله كيفما قتل، وكذلك كل آلة مشتملة على نصل، أي حديد محدد، كالخنجر والسكين والألماس وحديدة العصا وغير ذلك، بلا خلاف يعرف في المسألة) ثم نقل الخلاف عن الديلمي وناقش فيه.

وقال: (إن في شرح الإرشاد للأردبيلي كأنه إجماعي وهو كذلك، بل الظاهر كونه إجماعياً، كما هو ظاهر المسالك، حيث نسبه إلى أصحابنا) إلى آخره.

أقول: ويدل عليه متواتر الروايات:

كصحيح حريز، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرمية يجدها صاحبها من الغد أيأكل منه، قال: «إن علم أن رميته هي التي قتلته فيأكل، وذلك إذا كان قد سمى»[1].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه، ثم بقي ليلة أو ليلتين لم يأكل منه سبع، وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه إن شاء»[2].

وعن الحلبي، عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضاً فيقتله، وقد

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٠ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

كان سمى حين رمى و لم يصبه الحديدة، فقال: «إن كان السهم الذي أصابه هو الذي قتله فليأكل منه، وإلاّ فلا يأكل منه»[1].

وعن زرارة: «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وقد ترى أنه لم يقتله غير سهمك، فكل غاب عنك أو لم يغب»[2].

وعن الحلبي في رواية: «إذا كان ذلك سلاحه الذي يرمي به فلا بأس»[3].

إلى غيرها مما يشمل بإطلاقه كل أقسام السلاح مما يسمى سلاحاً عرفاً، وكل أقسام القتل ولو كان باعتراض السهم وما أشبه، فلا حاجة إلى الحديد ولا إلى الخرق.

وفي المستند: (سواء جرحته وخرقته أم لا، بل قتلته معترضة أي عرضاً، وظاهر المسالك والكفاية كونه إجماعياً) انتهى.

وقال في الجواهر: (لا فرق بين أنواع آلات الصيد من الثلاثة وغيرها مما يدخل تحت اسم السلاح، كالخنجر والسكين وغيرهما مما فيه نصل حتى العصا الصغيرة التي في طرفها حديدة محددة، بل الظاهر دخول ما يتجدد من أنواع السلاح إذا كان بالوصف المذكور) انتهى.

وعلى هذا فلا يظهر وجه لما احتمله الأردبيلي من الاختصاص بالرمح المتعارف والسهم كذلك، ولذا لم يستبعد الكفاية حل الصيد بالبندقية المستحدثة، وإن أشكل عليه الجواهر بأنها غير نوع السلاح المتعارف، فالمرجع أصالة عدم التذكية.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

إذ فيه: إنه لو أريد الانصراف فلا شك أنه بدوي، والاحتياج إلى النصل ــ كما تقدم في كلامه ــ محل نظر، وعليه فلا مجال لأصالة عدم التذكية التي تمسك بها بعد وجود الإطلاقات كما عرفت.

ومما تقدم يظهر أن قول بعضهم بالفرق بين الحديد فيحل مقتوله مطلقاً، وبين غيره فلا يحل مقتوله، إلاّ إذا خرق، بل ربما نسب ذلك إلى الأصحاب، واستدل له بصحيحة الحذاء: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل، وإن لم تخرق واعترض فلا تأكل»[1]، ومرسلة النهاية: «إن خرق أكل، وإن لم يخرق لم يؤكل»[2]، والمعراض كالمحراب سهم بلا ريش ونصل دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده.

محل إشكال، إذ الإطلاقات شاملة للجميع.

ومرسلة النهاية بعد احتمال كونها هي الصحيحة، لا تكون أزيد منها.

يبقى الكلام في الصحيحة، ويرد عليها أولاً: إنها معارضة بما رواه الفقيه، عن علي (عليه السلام): «في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله، ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فيها دم وهي نبال معلومة فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»[3].

وثانياً: بأن بينه وبين غيره عموم من وجه، إذ في صحيحة الحذاء دوران

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

الأمر مدار الخرق وعدمه، وفي صحيحة الحلبي دورانه مدار شيء آخر، قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن الصيد يصيب السهم معترضاً و لم يصبه بحديدة، وقد سمى حين رمى، قال: «يأكل إذا أصابه وهو يراه»[1].

وعن صيد المعراض، قال: «إن لم يكن له نبل غيره، وكان قد سمى حين رمى فليأكل منه، وإن لم يكن له نبل غيره فلا»[2].

وفي صحيحته الأخرى: سئل عما صرع المعراض في الصيد، فقال: «إن لم يكن له نبل غير المعراض، وذكر اسم الله عليه فليأكل ما قتل، وإن كان له نبل غيره فلا»[3].

وفي موارد الاجتماع يتساقطان، والمرجع أصل الحل للإطلاقات، وما دل على أن ما ذكر اسم الله عليه يؤكل.

وقد أورد على ذلك بأمور كالشهرة المحققة، والإجماع المدعى، وأنه من الموقوذة المنصوصة في القرآن، وأن المروي في الفقيه ضعيف السند، وأن المرجع لدى التساقط أصالة عدم التذكية.

وفيه: إن الشهرة والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، حيث إنهم استدلوا بصحيحة الحذاء ونحوها، والفقيه سند كاف في الحجية بعد التزام الصدوق، وأصالة عدم التذكية لا مجال لها بعد الإطلاقات، أما كونه من الموقوذة،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

ففيه أولاً: الانصراف إلى أعمال الجاهليين، وإلاّ كان الرمي من المجثمة أيضاً.

وثانياً: إنه لو كان كذلك لم يجز حتى ما إذا قتل بعوده وله حديد، وقد عرفت جوازه، إذ أي فرق بين أن يقتل العود بدون الحديد أو معه.

وثالثاً: لو فرض شمول الآية كان الدليل مخصصاً لها، كما خصص بما له حديد، ولذا تأمل في المنع المستند.

وربما يتمسك لذلك بالاحتياط، وفيه: إنه معارض بالإسراف الذي يكون من إلقاء ذلك اللحم مع كثرة ذلك في أهل الغابات ونحوها، حيث لاحديد لهم.

وعليه فيحمل رواية الخرق على الكراهة، أو النهي عن مثل ذلك لكونه أذية للحيوان، فهي مثل رواية قرب الإسناد، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: «والذي ترميه بالسيف والحجر والنشاب والمعراض لا تأكل منه إلاّ ما ذكي»[1].

هذا ومع ذلك يشكل الفتوى به، بعد الشهرة المحققة والإجماع المدعى، حتى أن الجواهر قال: (لم أجد قائلاً بالتفصيل المذكور في خبري الحلبي المتقدمين).

ثم إن في بعض الروايات تفصيلاً آخر حول المعراض:

مثل ما في خبر زرارة، وإسماعيل الجعفي، أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عما قتل المعراض، قال: «لا بأس إذا كان هو حرماتك، أو صنعته لذلك»[2].

وخبر زرارة، إنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «فيما قتل المعراض لا بأس به

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

إذا كان إنما يصنع لذلك»[1].

قال الصدوق: وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «إذا كان ذلك سلاحه الذي يرمي به فلا بأس»[2].

قال: وفي خبر آخر: «إن كانت تلك حرماته فلا بأس»[3].

والظاهر أن المراد أن يكون ذلك التصيد، لا أن يكون بمنزلة عود أو حجر يرميه الإنسان، فكأنه أريد إخراج ذلك من اللعب والعبث إما كراهةً أو تحريماً، وحملها على ما ذكرناه لعله أولى مما ذكره الجواهر حيث إنه بعد ذكر بعض هذه الروايات، قال: (لا أجد أحداً من الأصحاب اعتبر ما فيها)، ثم حملها على كلام الأصحاب، فإن حملها على ما ذكره الأصحاب خلاف ظاهرها.

أما عنوان الوسائل الباب بـــ (باب إباحة صيد المعراض إذا خرق، وكذا السهم إذا اعترض، وكراهة الصيد به إذا كان له نبل غيره)، ففيه ما تقدم في صحيح الحلبي[4].

ثم إن مما تقدم ظهر أنه لا بأس بالصيد إذا قتله السهم والرمح والسيف ولو بدون الخرق، لإطلاق الدليل بعد كون الانصراف إن كان فهو بدوي.

أما احتمال أنه من الميتة لأن الدم لم يخرج منه، ففيه: إن الإطلاق يدفعه، بالإضافة إلى وجود مثله وهو ما كان بالسهم معترضا وإن لم يخرق، كما دل عليه النص والفتوى، ولا حاجة إلى كون الرمح ذا حديد فوقه للإطلاق، وكذلك

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ إباحة المعراض إذا خرق.

السهم إذا خرق بلا إشكال، فما في الرضوي (عليه السلام): «وإن رميت وسميت وأدركته وقد مات فكله إذا كان في السهم زج حديد»[1]، محمول على فضل.

ثم الظاهر عدم الفرق بين أقسام السلاح، مما يصنع من الحديد أو الألماس أو الذهب والفضة، أو الفلزات الحديثة مثل التنك والاستيل والألمنيوم، بل والبلاستيك، وإن كان من غير الفلز بل من النفط مثلاً، وهو الذي أفتى به الجواهر وغيره بعد مثاله، بقوله: (كالذهب والفضة)، وكذلك إذا صنع من الحجر، كل ذلك للإطلاق، فإن خرق فلا ينبغي الإشكال، أما إذا لم يخرق ففيه الكلام المتقدم في المعراض.

بقي الكلام فيما يقتل بثقله، كالحجر والعمود والمقمعة، والمعروف بينهم كما في المستند حرمة مقتوله، وقد ورد في الحجر والبندق روايات:

مثل ما رواه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما قتل الحجر والبندق أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا»[2].

وعن غياث، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه كره الجلاهق»[3].

وعن الحلبي، عنه (عليه السلام)، إنه سئل عن قتل الحجر والبندق أيو كل منه، قال (عليه السلام): «لا»[4].

وعن حريز، عنه (عليه السلام)، إنه سئل عما قتل البندق والحجر أيؤكل منه، قال (عليه السلام): «لا»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) مثله[1].

وعن ابن سنان، عنه (عليه السلام)، في الرجل يرمى بالبندق والحجر فيقتل، فقال: «لا تأكل»[2].

وعن حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا تأكل ما قتله البندق والحجر والمعراض إلاّ ما ذكيت»[3].

أقول: الجلاهق قسي البندق، والبندق مرادف مع الحجر، وعليه فلا ينبغي الإشكال في حرمته، وإنما الظاهر أنه يستثنى منه ما صنع من الحجر سلاحاً كالمحدد، ولذا قال الجواهر في شرح قول الشرائع:

(لايحل منه) بغير ما عرفت (إلا ما يدرك ذكاته ولو كان فيه سلاح) لم يصدق عليه أنه رماه به (وكذا السهم إذا لم يكن فيه نصل ولا يخرق) إنما يصيد بثقله، ثم ذكر بعض روايات الحجر.

وقال في المستند: المعروف حرمة كل آلة جمادية، غير ذي حديدة ولا محددة يقتل بثقله كالحجر، ولذا استثنينا سابقاً كالحجر الذي هو سلاح، كما إذا جعل رمحاً أو سيفاً أو سهماً أو ما أشبه، لإطلاق تلك الأدلة ودليل السلاح، وانصراف دليل الحجر والبندق عن تلك، وإذا شك في أنه سلاح فالأصل العدم، ولا فرق في المنع عن الحجر بين السجيل والحجر والحصاة للإطلاق، كما لا فرق في أسباب رمي الحجر كالمقلاع ونحوه، وكذلك إذا رماه الحيوان فإنه لا يحل، لإطلاق المنع عن الحجر.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

ثم إنه ربما ذهب بعض الفقاء وتبعهم الجواهر بالمنع عن البندقية، وقد تقدم حليته لإطلاق دليل السلاح ونحوه، وليس للمحرم دليل إلاّ الأصل، وأنه بندق، وأنه يقتل بثقله، بضميمة الأخبار المتضمنة لحرمة ما يقتل منها بالثقل.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ إطلاق دليل السلاح لا يدع مجالاً للأصل، والبندق الحجر لا الرمية التي تخرج من فوهة البندقية والمسدس ونحوهما، والروايات لم يظفر بها إطلاقاً، وإنما فيه رواية عامية من: (إن قتل بثقله لا يؤكل)، فالصيد بها يوجب الحل وإن كان ذرات حديد ونحوه، كما يسمى في العصر الحاضر بـــ (الصجم)، بل المروي عن سنن البيهقي (إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً، لكنها تكسر السن وتفقأ العين)[1] يقتضي الحل إذا كان يصيد صيداً.

وقد أطال المستند في ذكر الأدلة لحلية ما يصيده بالبندقية بما لا يحتاج إلى ذلك.

أما العمود والمقمعة والرمي بالحديدة ونحوها مما يتعارف رميه سلاحاً في الحرب ونحوه فالظاهر الحلية، خصوصاً إذا كسر وخرق وأجرى الدم، لأنها أسلحة، ولا دليل على قياسها بالحجر، بل قد عرفت أن الحجر إذا صار بشكل السلاح حل أكل مقتوله، ولذا استدل المستند ببعض العمومات، ثم قال: (فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركب فهو، وإلاّ فالأصل يقتضي الحلية في غير المنصوصة عليه) انتهى.

وحيث لا إجماع، فالأصل كما ذكره.

ثم إنه لو قتل برمي الحيوان أو بضربة بمثل المسحاة والعتل الذي لهدم البناء والفاس ونحوها مما له خشب

(١) سنن البيهقي: ج٩ ص٢٤٠.

وحديد ونحوه، فهل يحل للمناط في السهم والرمح، حيث لهما الخشب والحديد، أو لا للأصل، وظهور بعض الروايات السابقة في اشتراط السلاح، ويكفي في الحكمة لذلك أن الشارع أراد إخراج الصيد عن فوضى قتله بكل وسيلة، مما يشبه حالة الجاهلية، احتمالان.

وفي المستند أفتى بالحلية في ما كانت الآلة ذا حديدة أو حديدية، قال: (لآنه ليس مظنة الإجماع، ولا احتماله في مثلها).

ومما تقدم يظهر حلية ما قتل بواسطة الشظايا، لأنه سلاح، والله سبحانه العالم.

ثم إن الآلة إذا قطعت الحيوان نصفين أو أكثر حلت الأجزاء أيضاً، لإطلاق بعض الأدلة السابقة، بالإضافة إلى الأخبار، فمن المطلقات:

خبر محمد بن قيس المتقدم: «وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه إن شاء»[(١)].

وخبر ابن مسلم: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم»[(٢)].

وخبر الحلبي، عن الصيد يضربه الرجل بالسيف، أو يطعنه بالرمح، أو يرميه بالسهم فيقتله، وقد سمى حين فعل، فقال (عليه السلام): «كل لا بأس به»[(٣)].

ومن الأخبار الخاصة:

ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف وقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»[(٤)].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

أما إذا ضربه فقطع منه شيئاً و لم يمت، كما إذا أطارت الضربة يده أو أذنه، فالظاهر الحرمة، لعدم شمول الأدلة له، فالأصل الحرمة، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٣) قال في الشرائع: (ويشترط في الكلب لإباحة ما يقتله أن يكون معلَّماً، ويتحقق ذلك بشروط ثلاثة: أن يسترسل إذا أرسله، وأن يترجر بزجره، وأن لا يأكل ما يمسكه، فإن أكل نادراً لم يقدح في إباحة ما يأكله).

وادعى في الجواهر على أن يكون معلماً عدم الخلاف، نصاً وفتوىً، كتاباً وسنةً، بل قال: هو مجمع عليه، وأن المرجع في صدق ذلك إلى العرف، وكذا ادعى المستند عليه الإجماع.

أقول: وهل يلزم أن يعلّمه الإنسان، كما هو ظاهر الآية، قال سبحانه: ﴿**تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ**﴾[1]، أو يكفي أن يكون له هذا العلم وإن كان بسبب تعلمه من مرافقة أبويه في الصيد، أو يكون انطبع ذاته على ذلك غريزة، الظاهر الثاني، لاستفادة العرف أن التعليم خصوصاً التعليم الإنساني طريقي، لا أنه لا موضوعية، وقد ذكرنا في مسألة الصيد بالمسحاة ونحوها احتمال أن الشارع أراد إخراج الصيد عن فوضى الجاهلية، لا أن لذلك أثراً في طيب اللحم وخبثه، فإن هناك خمس ملاحظات:

الأولى: ملاحظة الطيب والخبث في ذات اللحم، حسب قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ﴾[2].

الثانية: ملاحظة الارتباط بالله، وهو أمر نفسي، وذلك بالتسمية، مثل اشتراط الطهارات الثلاث بالنية، حيث إن طهارة الجسم تحصل بدون ذلك، وإن كان لا يبعد تأثير عدم النية في عدم النظافة أيضاً، وكذلك تأثير عدم البسملة

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

في عدم الطيب، وذلك لاقتراب الشيطان الموجب لذينك الأمرين، فإنه أمر قطعي شرعاً، وقد ثبت في العلم الحديث حتى عند غير المؤمنين، أن الأرواح الشريرة الموجودة في الكون وهي غير مرئية، لها تأثيراتها السيئة على الأشياء.

الثالثة: ملاحظة الآداب الإنسانية، ولذا روي كثير من ذلك في الأكل والشرب، والجلوس والمشي، والنوم والنكاح وغيرها.

الرابعة: عدم المقارنات الضارة، أمثال الترف في صيد الفهد والعقاب، وعدم إضرار الناس بسببهما، كما احتملناه في المسألة السابقة.

الخامسة: عدم أذية الحيوان بقتله بالسكين غير الحديدة، أو بقتل الحيوان صيداً بما هو أكبر منه كما يأتي، فإن الأمور المذكورة جعلت بعضها لازماً، وبعضها مستحبة أو مكروهة حسب المصالح الواقعية.

وكيف كان، فيدل على اشتراط أن يكون معلماً، روايات متواترة:

كقول الصادق (عليه السلام) في صحيحة الحضرمي، حيث سأله عن صيد البزاة والصقورة والكلب والفهد: «لا تأكل صيد شيء من هذه إلاّ ما ذكيتموه إلاّ الكلب المكلب»، قلت: فإن قتله، قال: «كل، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين* فكلوا مما أمسكن عليكم* اذكروا اسم الله عليه﴾[1].

وفي رواية أخرى: «إلاّ الكلاب المعلمة فإنها تمسك على صاحبها»[2].

وقوله (عليه السلام) في صحيحة الحذاء: «ليس شيء يؤكل منه مكلب إلا الكلب»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٨ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وقوله (عليه السلام) في رواية زرارة، في صيد الكلب: «فإن كان غير معلم فعلمه في ساعة حين يرسله وليأكل منه»[1].

ورواية أبي بصير: قوم أرسلوا كلابهم وهي معلمه كلها، وقد سموا عليها فما أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لم يعرفوا له صاحباً، فاشتركن جميعاً في الصيد، فقال (عليه السلام): «لا تأكل منه، لأنك لا تدري أخذه معلم أم لا».

وصحيحة سليمان بن خالد، عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله، أيأكل مما أمسك عليه، قال: «نعم، لأنه مكلب ذكر اسم الله عليه»[2].

وخبر عبد الرحمان: إني أستعير كلب المجوسي فأصيد به، فقال (عليه السلام): «لا تأكل من صيده، إلاّ أن يكون علّمه مسلم فتعلمه»[3].

والظاهر أن المراد الموازين في الزجر والانزجار وما أشبه، فلا ينافي الحديث السابق، ورواية السكوني: «كلب المجوسي لا تأكل صيده، إلاّ أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله»[4].

ورواية السكوني، بإسناده إلى علي (عليه السلام) قال: «والكلاب الكردية إذا علمت فهي بمترلة السلوقية»[5].

إلى غيرها من الروايات.

أما الشروط الثلاثة، فقد ادعى المستند الإجماع على الشرطين الأولين،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٨ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٤ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

الاسترسال بالإرسال والانزجار بالزجر، ثم قال: هل الشرط الثاني مطلق، كما عن الأكثر، أو يقيد بما إذا لم يكن بعد إرساله إلى الصيد ورؤيته له، كما عن التحرير والدروس والمسالك وبعض آخر، وأيد هو الاشتراك، كما أيده الجواهر وغيرهما.

أقول: لا يخفى أن الشرطين المذكورين مستفادان من (التعليم) الوارد في الكتاب والسنة.

ولا إشكال أن التعليم لا ينافي عدم الاسترسال في بعض الأحيان، لخوف في الحيوان أو برد أو ما أشبه، كما لا ينافي عدم الانزجار في بعض الأحيان، وعليه ينبغي التقييد في الشرط الأول أيضاً، بل لم يعلم من المشترطين الإطلاق في قبال هذا التقييد، لأن كلامهم منزل على المتعارف.

أما الشرط الثالث: فهو المشهور، بل عن الانتصار وظاهر المختلف وكنز العرفان والغنية الإجماع عليه، خلافاً للصدوقين والمعاني وجمع آخر من عدم اعتبار هذا الشرط، وتبعهم الأردبيلي والكفاية والمفاتيح وشارحه وصاحب المعتمد وغيرهم.

وعن الإسكافي: الفرق بين الأكل من الصيد قبل موته وبعده، وجعل الأول قادحاً في التعليم دون الثاني، والأقرب هو إطلاق الحل لصراحة رواياته كما يأتي.

حجة القائل بالتحريم عدم صدق اسم المعلم مع اعتياد الأكل، وقوله سبحانه: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، فإنه مع الأكل لا يمسك عليكم، بل على نفسه.

(1) سورة المائدة: الآية ٤.

ويؤيده صحيحة رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يَقتل، فقال (عليه السلام): «كل»، فقلت: أكل منه، فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، وإنما أمسك على نفسه»[1].

وموثق سماعة، قال: سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم للصيد، وهو قول الله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين* تعلمونهن مما علمكم الله* فكلوا مما أمسكن عليكم* واذكروا اسم الله عليه﴾ قال (عليه السلام): «لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يؤكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»[2].

وصحيحة أحمد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل، فإنه أمسك عليك، وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»[3].

ونحوها صحيحة ابن المغيرة.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: ﴿وما علمتم﴾ الآية، قال: «لا بأس بأكل ما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكله»[4].

وعن كتاب الخلاف، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «ما علمت من كلب ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك»، قلت: فإن قتل، قال: «إذا قتله و لم

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١٧.
(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١٦.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١٨.
(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

يأكل منه شيئاً، فإنما أمسك عليك» الخبر.

هذا بالإضافة إلى أصالة عدم التذكية بذلك بعد الشك، والإجماع المدعى في كلام السابقين.

أما القول الآخر: فقد استدلوا له بجملة من الروايات الصحاح وغيرها، الصراح في الإباحة مما لا مجال للأصل معها، والأخبار السابقة تحمل على ما لا ينافيها، لأن النص مقدم على الظاهر، والإجماع مخدوش صغرى وكبرى كما لا يخفى.

فعن حكم بن حكيم الصيرفي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في كلب يصيد الصيد فيقتله، قال (عليه السلام): «لا بأس بأكله»، قلت: «إنهم يقولون إنه إذا قتله أكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله، فقال (عليه السلام): «كل أو ليس قد جاء عندكم على أن قتله ذكاته»، قال: قلت: بلى، قال: «فما يقولون في شاة ذبحها رجل أذكّاها»، قال: قلت: نعم، قال: «فإن السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل بعضها أتؤكل البقية»، قلت: نعم، قال: «فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون إذا ذكي ذلك وأكل منه لم تأكلوا، وإذا ذكي هذا وأكل أكلتم»[1].

ويظهر من هذا الحديث أن المنع صدر تقية، ومثله في الدلالة ما رواه محمد بن مسلم وغير واحد عنهما (عليهما السلام)، أنهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي، قالا: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكّه، وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقي، ولا ترون ما يرون في الكلب»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

وعن سالم الأشل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يمسك على صيده ويأكل منه، فقال: «لا بأس بما يأكل، هو لك حلال»[1].

وعن يونس، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأدركه وقد قَتل، قال (عليه السلام): «كل وإن أكل»[2].

وعن سعيد بن المسيب على ما رواه الشيخ في كتابيه والكافي، قال: سمعت سلمان يقول: «كل مما أمسك الكلب وإن أكل ثلثيه»[3].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «في صيد الكلب إن أرسله الرجل وسمى فليأكل مما أمسك عليه وإن قَتل، وإن أكل فكل ما بقي»[4].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيداً فأكل منه، آكل من فضله، قال: «كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه، فإذا كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل فضله»[5].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكُل منه وإن أكل منه»[6].

وعن الصدوق في الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «كل ما أكل منه الكلب وإن أكل منه ثلثيه، كل ما أكل منه الكلب وإن لم يبق منه إلاّ بضعة واحدة»[7].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

وعن مسعدة بن زياد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، قال: سئل عن صيد الكلاب والبزاة والرمي، فقال: (عليه السلام): «أما ما صاد الكلب المعلَّم وقد ذكر اسم الله عليه فكله، وإن كان قد قتله وأكل منه»[1].

وعن الحسين بن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) قال: «إذا أخذ الكلب المعلم الصيد فكله، أكل منه أو لم يأكل، قَتل أو لم يقتل»[2].

إلى غيرها من الروايات.

وقد حملوا روايات المنع على محامل، مثل أن يكون الكلب معتاداً لأكل الصيد، لأنه حينئذ غير معلم، إذ المعلم لا يعتاد الأكل وإنما إذا أصطاد يصير حتى يأتي صاحبه، والتقية كما تقدم، واحتمل الشيخ كما في الوسائل حمل رواية المنع على الفهد، لأنه يسمى كلباً لغةً، لرواية أحمد بن محمد، عن أبي الحسن المشتمل على الكلب والفهد، واحتمل هو الحمل على الكراهة، وعلى تحريم الأكل مما بقي قبل غسله من نجاسة الكلب، لكن لا يخفى ضعف بعض هذه الاحتمالات.

وفي الجواهر: إنما حملت على الأكل نادراً ولو كان كثيراً، بخلاف ما إذا كان مساوياً أو غالباً، قال: ولعله أولى من حمل أخبار المنع على التقية أو الكراهة، فإنه نوع التكافؤ وهو منتف.

وفيه: إن إشعار إخبار النهي بالتقية كاف في ذلك الجمع، فلا مجال للقول بأنه فرع التكافؤ.

ثم قال: ولو لم يكن إجماعاً أمكن الجمع بينهما بحمل أخبار

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١٢.

المنع على الأكل النادر الذي لا ينافي كونه معلماً، كما لا ينافي سائر الملكات من ذوي العقول، فضلاً عن الحيوانات.

ولا فرق في ذلك بين الأكل والاسترسال والانزجار، وأخبار الجواز على الكلب الذي كان في تعليمه الأكل مما يصيده فإنه يكون حينئذ معلماً على هذا الوجه، ولا يخفى ما فيه من خلاف الظاهر، والجمع يجب أن يكون عرفياً.

وقد أشكل على الحمل على التقية بأنه عند العامة مختلف فيه.

وفيه: إن قرينة التقية في روايات المنع ظاهرة مما يدل على أن روايات الجواز خلاف التقية.

والمستند اختار الجواز، ورد الأخبار المانعة بأن صحيحة رفاعة[1] لم تشتمل على المنع من الأكل، وإنما غايتها أنه إذا أكل لم يمسك، وأما أنه حرام فلا.

وأما الأخبار الباقية، فلعدم اشتمالها على النهي الصريح، بل يتضمن الكل ما يحتمل الجملة الخبرية.

ويرد عليه أن الأولى ظاهرة في المنع، والجملة الخبرية تدل على المنع كما قرر في الأصول، بل بناء جملة منهم أنها أكثر دلالة على المنع من النهي وهو غير بعيد.

ومما تقدم ظهر ضعف تفصيل الإسكافي، حيث هو جمع بدون شاهد، وهل يعتبر القصد من المرسل في الحلية وعدمها، فإذا أرسله بإشارة خاصة لأكل نفس الكلب حرم، وإذا أرسله بإشارة أخرى لأخذه الصيد لنفس المرسل حل، احتمالان، وإن كان لا يبعد إطلاق الحل، وقوله سبحانه:

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١٧.

﴿أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1] لا دلالة فيه على خصوصية قصد الكلب التابع لإشارة الصياد، وإن كان الأحوط الاعتبار، إلاّ أن يعارضه احتياط الإسراف.

أما إذا كانت الإشارة لغيره إنساناً أو حيواناً، كأن يشير إلى الكلب بالصيد لأجل كلاب أخر، أو هرته، أو سبع في الطريق أراد دفع شره، لأن يشتغل بالأكل فينصرف عن إيذاء الصياد، أو الصيد لأجل إنسان كان يمر هناك، فالظاهر الحلية، لإطلاق الأدلة، و﴿أمسكن عليكم﴾ أي لفائدتكم عرفاً، لا لشخصكم حتى يضر الإمساك لغير المرسل بإشارة المرسل.

ثم لو كان الأكل لكل الصيد غالباً، فهل يضر ذلك بتعليمه، الظاهر ذلك لانصراف الآية عنه، وليس في الروايات المجوزة ما يدل عليه، بل اللازم أن يبقى ولو مضغة، ولذا قال المستند بالمنع إذا أكل كله دائماً أو غالباً، لأنه لا يكون معلماً للصيد قطعاً، وإن كان معلماً في الجملة، قال: ولعلهم لم يذكروه لندرة مثل ذلك الفرد.

ثم إنه تبين مما تقدم عدم الضرر بالتعليم إذا اعتاد الكلب شرب دم الصيد أو أكل حشوته أو أكل مخه من رأسه مثلاً، لإطلاق دليل الجواز في أكل بعضه، بل في المسالك المفروغية في الثاني، وأنه لا يقدح في الحلية ولو كان الكلب يأكل تمام الصيد صباحاً مثلاً، دون غيره، فلا ينبغي الإشكال في حله في غير الصباح، وفي حله في الصباح الاحتمالان السابقان، من صدق (عليكم) وعدمه.

ثم إنه نقل عن ابن الجنيد أن في حكم أكله منه ما إذا أراد الصائد أخذ

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

الصيد منه فامتنع وصار يقاتل دونه، لأنه في معنى الأكل، من حيث إن غرضه ذلك فلم يتمرن على التعليم من هذه الجهة.

قال في الجواهر بعد نقل كلامه: (ولا بأس به).

أقول: حيث عرفت عدم ضرره أكله، فلا إشكال من هذه الجهة.

أما إذا كان الكلب الصائد يصيد وغيره الذي معه غالباً يأكل، فلا ينبغي الإشكال حتى عند المشترط في الحل لأنه معلم، وإنما غيره الذي ليس بصائد يأكل فلا يضر ذلك في حليته.

(مسألة ٤) قال في الشرائع: (ولابد من تكرار الاصطياد به، متصفاً بهذه الشرائط) ــ أي الثلاثة ــ (لتحقيق حصولها فيه، ولا يكفي اتفاقها مرة له) وذلك حتى يصدق عرفاً أنه معلَّم، فالتكرار لأجل ذلك، لا أنه موضوعي، ولذا لو حصل التكرار، لكن علمنا بأنه لم يتعلم أو نسي لم ينفع، ولو انعكس بأن علمه الآن فتعلم كفى، والذين ذكروا التكرار أرادوا بيان العرفي.

وربما يؤيد ذلك برواية عبد الرحمان بن سيابة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أستعير كلب المجوسي فأصيد به، قال (عليه السلام): «لا تأكل من صيده، إلاّ أن يكون علمه مسلم فتعلم»[1].

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كلب المجوسي لا تأكل صيده إلاّ أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله، وكذلك البازي، وكلاب أهل الذمة وبزاتهم حلال للمسلمين أن يأكلوا صيدها»[2].

لكن في دلالتهما نظر، إذ لا دلالة في الأولى على أن الكلب كان معلماً عند المجوسي، أو يقال: لعله كان فرق بين تعليم المجوسي وتعليم المسلمين.

ولا في الثانية، إذ قوله: (فيعلمه) لا يراد به عند الإرسال، فالكلب إما كان معلماً فلا يتعلم ثانياً، وإما لم يكن معلماً فاللازم التعليم، وعند الإرسال لا يمكن التعليم، إلاّ شاذاً لا يمكن حمل التعليم في الرواية عليه، خصوصاً والخبر مشتمل بما لا يقولون به، اللهم إلاّ أن يراد بالتعليم إعلامه بالصيد لا التسبب إلى علمه، فيكونان كخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «في كلب المجوسي لا يؤكل صيده

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

إلاّ أن يأخذه مسلم فيقلده ويرسله، قال: وإن أرسله مسلم جاز أكل ما أمسك وإن لم يكن علّمه»[1].

ويؤيد أن المراد الإغراء لا التعليم ما رواه حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسي يكلبه المسلم ويسمي ويرسله، فقال (عليه السلام): «نعم، إنه مكلب إذا سمى وذكر اسم الله فلا بأس»[2]، وكذلك خبر سليمان بن خالد.

ولذا قال في الجواهر: إذ رواية السكوني وعبد الرحمان محمولتان على الامتحان دون التعليم.

ومن ذلك يظهر أن ما يظهر من محكي مجمع البيان والتبيان من كفاية المرة استدلالاً برواية كلب المجوسي، لابد وأن يراد به ما إذا تعلم بالمرة.

ويؤيده خبر زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث صيد الكلب، قال: «وإن كان غير معلم يعلمه في ساعته حين يرسله وليأكل منه»[3].

إلا أنه لا دلالة فيه على المرة وإن كان يشمله، ولذا قال في المستند: (فيعلمه حينئذ بالتكرار مرات، وإن لم يجعل له ملكة راسخة، فإن التعليم أمر والصيرورة ملكة أمر آخر) انتهى.

والحاصل: إنه إذا حصل التعليم ولو بالمرة كفى، لإطلاق الأدلة، وخصوص رواية زرارة، بل هو ظاهر المسالك فإن بعض الأصحاب ذهب إلى الاكتفاء بالمرة.

قال في الجواهر: (كما يعتبر التكرار في حصول التعليم، فكذا في زواله

(١) الدعائم: ج٢ ص١٧٠ الفصل ٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

فيرجع فيه أيضاً إلى العرف، والأمر سهل بعد وضوح الحال، وكون تعليم كلب الصيد على نحو تعليم العاقل الصناعة فيكفي فيه إثباتاً ونفياً ما يكفي في ذلك، كما هو واضح) انتهى.

ولو شك في حصول العلم أو زواله، ولم يمكن الفحص استصحب، أما مع إمكانه فاللازم الفحص، لما ذكرناه في الشبهات الموضوعية.

ولو كان يباع والبائع يقول: إنه معلم، فالظاهر قبول قوله لكونه ذا يد كما في سائر المقامات، وإن لم يكن البائع مسلماً، وهل يكفي قول ثقة واحد، احتمالان، الأصل، وأنه من الاستبانة العرفية، والثاني أقرب كما ذكرناه غير مرة.

كما أنه إذا كان اللحم أو الصيد يباع، فإن كان بيد مسلم كفى لأصالة الصحة« وكذا إذا كان في سوق المسلمين وأرضهم. أما إذا كان بيد الكافر لم يكف، لأصالة عدم التذكية، حاله حال المذبوح.

ولو كان الكلب يأتي بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه وخلقته، فظاهر الآية المنع ويحتمل الجواز، حيث إن التعليم طريقي، والثاني وإن كان أقرب إلاّ أن الأحوط الأول إذا لم يعارض باحتياط الإسراف، ولكن المستند ذهب إليه، حيث اكتفى بالقول بأن المنع ظاهر الآية، بمقتضى لفظ المعلم.

ولا يكفي أن يكون الكلب معلماً لغير الصيد، ولو كان كلب إجرام، لاعتبار الأمور الثلاثة أو الاثنين، بل في المستند الإجماع على ذلك، بل المنصرف من الآية علم الصيد، لا أي علم آخر.

ولو نسي الكلب المعلم الصيد على الشروط المذكورة انتفى، لدوران الحكم مدار العلم، فلا يفيد إن كان في وقت ما، كما أفتى بذلك المستند.

ثم إنه يشترط في المرسل للكلب أو للسهم ونحوه أمور.

الأول: أن يكون مسلماً، أو بحكمه كالصبي المميز والبنت المميزة، كل ذلك بلا إشكال، وقد أرسله جماعة إرسال المسلّمات، وذلك لجملة من الروايات الدالة على أنه كالذبح، وإطلاق بعض الروايات:

مثل رواية زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي أن يسمي، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسي أن يسمي»(1).

وعن حسين الأحمسي، عنه (عليه السلام)، قال: «هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»(2).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم ومناكحتهم»(3).

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم»(4)، إلى غير ذلك.

وفي جملة من الروايات التعليل بأنهم لا يستحلون ذبائحنا، فكيف نستحل ذبائحهم(5)، مما تعليله عام يشمل المقام، وقد ذكرنا تفصيل المسألة في كتاب الذبائح وغيره.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٢ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

وعليه فلا يصح صيد الكافر وثنياً أو كتابياً أو محكوماً بكفره كالناصبي أو مرتداً.

قال في الشرائع: (يشترط في المرسل أن يكون مسلماً أو بحكمه كالصبي، فلو أرسله المجوسي أو الوثني لم يحل أكل ما يقتله، وإن أرسله اليهودي والنصراني فيه خلاف أظهره أنه لا يحل).

أقول: ادعى الانتصار الإجماع على عدم الحل بإرسال الكافر، لكن سيأتي في باب التذكية الاختلاف حتى في المجوسي، وإن كان ظاهر عبارة الشرائع عدم الاختلاف، وإلى ذلك أشار الجواهر أيضاً.

وكيف كان، فلا فرق في المرسل بين الرجل والمرأة والخنثى، لإطلاق الأدلة، ودليل المشاركة وولد الحرام من المسلم كولد الحلال وولد الشبهة لما ثبت في محله من أنه ولد شرعاً وعرفاً، إلاّ أن بعض أحكامه لا يترتب عليه بدليل خاص، ولذا لا يحل نكاحه وهو محرم لمحارمه، إلى غير ذلك، وقد ذكرنا طرفاً من الكلام فيه في كتاب النكاح.

والمجنون الأدواري في دور إفاقته لا بأس به، أما في دور جنونه وغير المميز والمجنون والسكران الذي لا يشعر، ومثل ذلك النائم إذا زجر كلبه مثلاً في الرؤيا، وأمثالهم لا يحل صيدهم، لعدم القصد المعتبر في الإرسال، كما هو منصرف النص والفتوى، وأرسله جماعة منهم الجواهر إرسال المسلمات، وسيأتي الكلام فيه في الذبيحة.

والمخالف حلال صيده، لإطلاق الأدلة وغيره.

وهل يلزم أن يكون الإرسال حالاً، أو مطلق بأن يرسله ليلاً ليمتثل صباحاً مثلاً، الظاهر الثاني، للإطلاق، والانصراف لو كان فهو بدوي.

أما الإرسال بواسطة آلة التسجيل كالبسملة بواسطتها، وإن كانت بقصد

الحليلة، لا مثل بسملة القراءة مثلاً ففيه تأمل، من الصدق، ومن الانصراف.

ولا يلزم وعي المرسل إلى حين القتل، فإذا أرسل ثم جن أو أغمي عليه أو مات حلت الذبيحة، لإطلاق الأدلة.

كما لا يلزم وعي الحيوان، فإذا أغمي عليه برؤية الكلب فأخذه وقتله كان حلالاً، للإطلاق أيضاً، وكثرة اتفاق ذلك.

أما إذا مات قبل أخذه، ففي الحليلة نظر، إذ المنصرف من الأدلة كون الموت بواسطة القتل لا بسبب الخوف.

الثاني: أن يرسله للاصطياد، فلو استرسل من نفسه لم يحل مقتوله، كما في الشرائع.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وقال أيضاً: أو رمى بسهم هدفاً مثلاً فأصاب صيداً فضلاً مما لو أفلت من يده فأصاب صيداً فقتله.

وعن الخلاف الإجماع عليه.

وفي المستند: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآلة كالإرسال للكلب والرمي في السهم والظفر بالرمح والضرب بالسيف، أو يرمي في التفنك (البندقية)، فلو لم يستعمل هو بأن يسترسل الكلب بنفسه أو يخرج التفنك (البندقية) من قبل نفسه أو شبه ذلك لم يفد الحل، بلا خلاف يعرف، وفي الكفاية إنه المعروف بينهم، وعن الخلاف فيه الإجماع.

أقول: ما استدل بذلك لا يقاوم الإطلاقات، والقول بأن لا إطلاق من هذه الجهة غير تام، إذ الإطلاق في المقام كالإطلاق لروايات المقام من سائر الجهات، وكالإطلاق لسائر الروايات، فقد استدل له بالأصل وردّه المستند تبعاً للمحقق الأردبيلي بأن الأصل الحل، ولا مجال للأصل بعد وجود الإطلاق، وبجملة من الروايات:

كمفهوم الشرط في النبوي: «إذا أرسلت كلبك المعلم فكل»[1].

ورواية القاسم بن سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، عن كلب أفلت و لم يرسله صاحبه فصاد فأدركه صاحبه، وقد قتله أيؤكل، فقال (عليه السلام): «لا»، وقال: «إذا صاد وقد سمى فليأكل، وإن صاد و لم يسم فلا»[2].

وخبر علي بن إبراهيم، عن الحضرمي، عنه (عليه السلام) قال: «إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته»[3].

المؤيد كل ذلك بدعوى لا خلاف الشيخ ومعروف الكفاية.

وفيه: بالإضافة إلى ضعف النبوي سنداً، ولا ظهور لاستنادهم عليه ليكون جابراً، ولذا لم يستدل به غير واحد، أن مثله لبيان تحقق الموضوع عرفاً لغلبة الإرسال، وخبر القاسم ظاهر في أن الوجه في عدم الأكل عدم التسمية، فإن الذيل قرينة على ذلك. أما خبر الحضرمي فلا دلالة عرفية له إطلاقاً، ولا خلاف الخلاف، بالإضافة إلى أنه ليس إجماعاً، وأنه لو كان محتمل الاستناد بل ظاهره، ومثله ليس بحجة، أنه مناقش فيه صغرى، ولا يحضرني الخلاف حتى أرى كيفية دعواه، إذ نقله كاشف اللثام هكذا بالإجماع إلاّ من الأصم كما في الخلاف، والكلب كثيراً ما يذهب بنفسه إذا رأى صيداً، فإذا رآه صاحبه سمى ويكفيه ذلك.

والحاصل: إنه لا يعتمد في الفتوى بمثل هذه الإشعارات، نعم لا شك أن اللازم الاحتياط.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص١٦ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٤ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

ثم إن المحقق والعلامة والشهيد الثاني والجواهر والمستند وكشف اللثام وغيرهم ذكروا أنه لو زجره عقيب الاسترسال فوقف ثم أغراه صح، لأن الاسترسال انقطع بوقوفه وصار الإغراء إرسالاً مستأنفاً، ولا كذلك لو استرسل فأغراه من دون أن يزجره، ولا زاد إغراؤه في عدوه، وقد ادعى بعضهم على الحكم المذكور عدم الخلاف في الجملة.

أقول: حيث عرفت النظر في أصل الحكم، فالأمر في هذا الفرع سهل، خصوصاً والإطلاقات تشمله، ولا إجماع، ولا لا خلاف في المقام.

قال الصادق (عليه السلام) في صحيح الحلبي: «أما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه»[١].

وفي خبر مسعدة: «أما ما صاد الكلب المعلم، وقد ذكر اسم الله عليه فكله»[٢].

إلى غيرهما من الروايات.

وعلى هذا فلا وجه يظهر لمنع الجواهر، حيث تمسك بأصالة عدم التذكية بعد صدق عدم الإرسال، وإن زاد في عدوه وخصوصاً مع عدم انزجاره بالزجر، وعليه فلو أرسل كلباً معلماً فأغراه مجوسي فازداد عدوه لم يؤثر في الحل، إلى آخر كلامه.

وقد تبع في ذلك العلامة والمسالك والمستند، لكن عن الأردبيلي (رحمه الله) أن فيه وجهين، وفي كشف اللثام احتمال الحل.

وعلى هذا، فإن أرسله فأوقفه مجوسي ثم أغراه لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم، وإن انعكس حل.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

ولو اشتركا في الإغراء لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم بإطلاقه، حيث إنه إذا تعددت العلة حصل الكسر والانكسار وصار كل جزء علة.

ومنه يعرف الحال فيما إذا اشتد عدوه لخوفه من شيء كصاعقة أو ما أشبه.

وكيف كان، فوجه الاحتياط في الجميع واضح، إذا لم يعارضه احتياط الإسراف.

ثم إنه قال في كشف اللثام مازجاً مع المتن: ولو حصل الإغراء الموجب لزيادة العدو من غاصب، وبالجملة من غير المالك بغير إذنه لم يملكه، أي ما يثبته من الصيد، وإن كان يملك ما يصيده الكلب المغصوب بإرساله، إلاّ إذا كان الإغراء إرسالاً، كما يملكه المالك، وقيل: يملكه المالك بدونه أو معه إذا لم يكن إرسالاً، وجهان، والملك ظاهر العبارة.

وقال في الجواهر: (ولو أرسله فأغراه فضولي فازداد عدوه لم يملك الصيد بل هو للمرسل وإن كان غاصباً للكلب، ويأتي على الاحتمال الآخر ملك الفضولي له وإن كان غاصباً للكلب لانقطاع حكم الإرسال الأول بالإغراء).

أقول: المعيار في الملك هو الصدق العرفي بالسبق، لأن الدليل هو «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم» ونحوه، فإنه إذا أرسله إنسان واحد، أو رمى السهم إنسان واحد مثلاً كان الصيد له، من غير فرق بين أن يكون مالكاً أو غاصباً أو هما معاً، كما إذا تصرف في الكلب والسهم المشترك من غير إذن شريكه، وهل عليه إجرة الشيء كما هو المشهور، أو قدر الشيء بالنسبة إلى العمل في إنتاج هذه النتيجة، أي إن الصيد يسوى مثلاً مائة، وكل من العمل والآلة دخيلان في هذا الإنتاج، ونسبة العمل إلى الآلة الثلث مثلاً، فله ثلث المائة

ولصاحب الآلة الثلثان، كما يظهر من جماعة من علماء الاقتصاد، احتمالان، وإن كان الثاني أقرب إلى كون الكلام ملقى إلى العرف، والأول أقرب إلى ظاهر الأدلة ومذاق الفقهاء، والاحتياط التصالح.

ومنه يعلم الحال في العكس، أي إذا كان الصيد يسوى عشرة بينما الإجارة عشرة، فإنه للصائد الثلث، أي ثلاثة وثلثاً حسب الفرض، والبقية لصاحب الآلة، لكن هنا يأتي لزوم إعطاء صاحب الآلة كل أجرته، لأنه فوت بعض الأجرة واستنفع بالبعض، فلصاحب الآلة ثلثا العشرة أجرة وثلثها لتفويت الغاصب لذلك الثلث، كمن يغصب داراً أجرتها مائة ولكن لا ينتفع منها إلاّ بقدر أربعين، حيث يجب على الغاصب إعطاء المائة، والمسألة في شقها الثاني واضحة، وإنما الكلام في الشق الأول.

ولو أرسله المالك وأغراه الغاصب بما أوجب زيادة عدوه، فالظاهر أنه للمالك، لأن زيادة العدو لا يعد سبقاً.

ومنه يعلم العكس بأن أرسله الغاصب وأغراه المالك فإنه للغاصب، أما إذا كان العدو الزائد بحيث لولاه لم يكن صيد، كما إذا كان الصيد ينهزم إذا كان الكلب يعدو بالإرسال الأول عدواً أقل من عدو الصيد فلا يلحقه لولا الإغراء، فالظاهر أن الصيد للمغري، لأنه سبق إليه بآلة الغير، فهو مثل أن رمى المالك حجراً إلى الصيد فسقط فأخذه آخر فرماه فأصاب الصيد، حيث وقع الصيد فإنه للثاني لا للأول.

وهنا مسألة أخرى، وهي ما لو رمى الصيد بحجر مما ليس بآلة صيد فوقع الصيد فوصل إنسان آخر فذبحه بما لو لم يذبحه لم يصل المالك وصارت ميتة لا ينتفع بلحمه، فهل كل اللحم للثاني، لأنه لولاه حرم وفسد، أو للأول لأنه السابق عرفاً، ولولاه لم يفعل الثاني عملاً، أو لهما لأنهما شريكان،

احتمالان، وإن كان لا يبعد الاشتراك، كل بقدر عمله، لأنه الذي يراه العرف.

ومنه يعرف وجه الاحتمال الآخر في المسألة السابقة، وهو ما لو كان العدو الزائد من المغري الثاني، بحيث لولاه لم يصل الكلب إلى الصيد، وطريق الاحتياط مع غموض المسألة التصالح.

أما إذا أرسل زيد وعمرو كلبهما في وقت واحد ووصلا إلى الصيد في وقت واحد فاشتركا في قتله، فإنه يكون لهما بالسوية لا بالتفاوت، وإن كان الكلبان تفاوتا في العض، لما ذكروه في مسألة القصاص والديات من أن العبرة بعدد الجناة لا بقدر الجنايات.

ولو كان وقت إرسالهما واحداً، لكن وقت وصول الكلبين مختلفاً، فهل الصيد للكلب الأول، لأنه سابق إليه، أو لهما باعتبار تقارن وقت الإرسال، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لأن الإرسال ليس صيداً، وإنما يحصل الصيد بالوصول.

ولو انعكس بأن كان وقت الإرسال مختلفاً، ووقت الوصول واحداً، فالظاهر أيضاً الاشتراك، لما تقدم من أن الصيد يحصل بالقبض عليه لا بالإرسال، فمن سبق إلى القبض كان له.

(مسألة ٥) لا إشكال ولا خلاف في اشتراط التسمية لحلية الصيد، سواء صاده بالكلب أو بالآلة كالسهم، بل الإجماع بقسميه عليه.

ولا خلاف ولا إشكال في أنه لا يكفي البسملة المتأخرة عن القتل، فيقول: (بسم الله) على الحيوان بعد أن قتل، واستدلال بعض العامة على الكفاية بإطلاق الآية، حيث قال سبحانه: ﴿أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] يشمل ما إذا ذكر اسمه سبحانه على اللحم حتى بعد طبخه، غير تام للانصراف القطعي، وسيرة المتشرعة منذ زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله)، هذا مع الغض عن الروايات، بل لو كان كذلك لم يكن وجه للنهي، لأنه بالإمكان البسملة عند الأكل، فكان الأولى أن يقال: وإذا أردتم الأكل فبسملوا.

كما أنه لا ينبغي الإشكال في عدم لزوم التسمية إذا سمى عند الإرسال والرمي، وإن وجده حياً وذبحه، لإطلاق الآية والرواية.

وكذلك لا ينبغي الإشكال في أنه إذا أرسل الكلب أو السهم ولم يسم ولو عمداً، ثم أدركه حياً وذبحه كفت البسملة عند الذبح، لإطلاق أدلة التسمية عند الذبح.

وكذلك لا ينبغي الإشكال في كفاية بسملة واحدة لعدة صيود، كما إذا رمى سهاماً متعددة من قوس واحدة مثلاً، وسمى عند الإرسال فصادت متعدداً، أو أرسل كلاباً بتسمية واحدة فصادت كذلك.

أما إذا أرسل اثنان كلباً واحداً، فهل يكفي بسملة من أحدهما للإطلاق، أو اللازم من كليهما، الظاهر الأول، لإطلاق أنه ذكر اسم الله عليه، وإن كان الأحوط الثاني.

ولو أرسل واحد كلبين متعاقبين وذكر اسم الله على أحدهما دون الآخر

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

أو أرسل اثنان كلبين فسمى على أحدهما فقط، فالظاهر أنه إذا قتله الكلب المسمى عليه كفى، لأن مجرد أخذ الآخر له أو عضه لم يجعله ذبيحة للآخر.

أما إذا قتله ما لم يسم عليه، أو كلاهما، أو لم يعلم حرم، لأن الأول لم يسم عليه، والثاني حيث يشتركان يتكاسران كالعلتين الواردتين على معلول واحد، فليس مما ذكر اسم الله عليه، والثالث لا يعلم أنه هل ذكر اسم الله عليه أم لا.

وكيف كان، فقد اختلفوا في أنه هل اللازم البسملة عند الإرسال، أو يكفي بعده وقبل الذبح، ولو كان عامداً في عدم التسمية عند الإرسال، أما إذا كان ناسياً فلا إشكال في الكفاية كما يأتي.

فقد ذهب جمع إلى اشتراط أن تكون حين الإرسال، ونسب هذا القول إلى ظاهر المقنع والمقنعة والنهاية والخلاف والمهذب والغنية والسرائر والجامع والشرائع والإرشاد والتبصرة وتلخيص المرام والمعالم وتلخيص الخلاف، بل نسب هذا القول إلى ظاهر كثير منا.

خلافاً لآخرين فاكتفوا بالتسمية قبل وصول الكلب أو السهم، وهذا منسوب إلى ظاهر القواعد والتحرير والدروس والمسالك والروضة، وفي المستند، بل أكثر الأصحاب كما في المفاتيح، وهذا هو الأقرب، لأن الإرسال عرفاً مقدمة كما في إخراج السكين للذبح أو النحر، وقد ألقي الكلام إلى العرف فلا يفهم منه إلاّ ذلك، فالإطلاقات تشمله بدون أن تكون ألفاظ الإرسال حاكمة عليها.

قال سبحانه: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾(١).

﴿وما لَكُمْ أَلاّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾(٢)، إلى قوله سبحانه: ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1] الآية.

وقال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[2] الآية.

وعن القاسم بن سليمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إذا صاد الكلب وقد سمى فليأكل، وإذا صاد و لم يسم فلا يأكل، وهذا مما علمتم من الجوارح مكلبين»[3].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله في حديث قال: «كل ما قتله الكلب إذا سميت»[4].

والرضوي: «إلاّ الكلب المعلم فلا بأس بأكل ما قتله إذا كنت سميت عليه»[5].

إلى غيرها، بالإضافة إلى إطلاق الآية الشريفة: ﴿وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ واذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[6].

وبذلك يظهر أن الروايات الكثيرة المشتملة على التسمية حين الإرسال، يجمع بينها وبين هذه الإطلاقات جمعاً عرفياً بأن حين الإرسال لأجل التسهيل، إذ حين الوصول وقبيل القتل شيء لا يعرف في كثير من الأحيان، فإنها وإن كانت كثيرة، كصحاح سليمان والحذاء والحلبي وغيرها، إلاّ أن طريق الجمع العرفي ما ذكرناه لا حمل المطلق على المقيد، إذ الحمل فرع الفهم العرفي، والفهم هنا ليس كذلك.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٦) سورة المائدة: الآية ٤.

ثم إن في المقام استدلالات من الطرفين ببعض الأصول، وما يشبه الاستحسانات، ليست بمهمة بعد وجود الأدلة اللفظية، ولبعض ما ذكرناه مال الجواهر إلى الاحتياط في المسألة أخيراً، وإن جعله أولاً أقوى وأحوط، لكن في المستند أفتى بالاشتراط.

ثم إنه لو شك في أنه هل سمى أم لم يسم، فإن لم يصل الكلب سمى، لأنه حتى على الاشتراط ميسوره، بالإضافة إلى أنه على الاشتراط مجرى أصالة الحل، فهو كما إذا شك وهو في وسط الذبح أنه سمي أم لا، فإنه يسمي ويكفي، أما إذا كان بعد القتل والذبح أجرى أصالة الصحة، فقد ثبت جريانها في فعل الإنسان نفسه أيضاً، كما يجرى في فعل الغير، وهو المحكي عن ابن سعيد، وأفتى به الجواهر.

ويدل عليه أيضاً ما رواه عيسى بن عبد الله القمي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أرمي بسهمي فلا أدري سميت أم لم أسمّ، فقال (عليه السلام): «كل لا بأس»[1].

بل يمكن أن يستدل له بأولوية المقام من نسيان البسملة الذي هو مورد النص والفتوى.

ومنه يعلم حال ما إذا شك في أنه نسي، أو تركها عمداً، أو ذكرها، حيث إن أصالة الصحة محكمة.

وإذا كان جاهلاً بالبسملة أو بوجوبها، لكنه قالها عند الرمي ونحوه كفى، للإطلاق.

قال في الجواهر: أما الجاهل بوجوبها فلا إشكال في الحل لو فعلها، وإن لم يعتقد وجوبها، لعموم الكتاب والسنة المتضمنة أكل ما ﴿ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2]، وكذلك

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

قال بذلك غيره.

والظاهر أن البسملة لا يحتاج إلى نية الارتباط بالصيد أو الذبح، فإذا كان يقرأ القرآن وعند الرمي أو الذبح أو القتل وصل إلى بسملة الإخلاص كفى للإطلاق، وتبادر لزوم قصد الارتباط بدوي.

لا يقال: إنه لم يذكر اسم الله عليه، وإنما على غيره، لأنه يقال بمعونة: ﴿**ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وما أهلّ به لغير الله**﴾[1] يفهم العرف الطريقية لا الموضوعية، وإن كان في المسألة تأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا قال: بسم الله، لكنه لم يفهم معناه، كما إذا علمه عارف باللغة أن يقول: هذه اللفظة، فرددها كالببغاء.

وأما لزوم كونه باللغة العربية فلا، فإذا قال الفارسي: (خدا) كفى للإطلاق، ولو قيل بالانصراف منع بأنه بدوي.

نعم في بسملة المسجلة احتمالان، أما بسملة التلفون بأن كان الذاكر بعيداً فالظاهر الكفاية إذا كان هو الذابح أو الرامي ولو بالآلة، لأنه ذكر اسم الله عليه.

ولو ترك البسملة عمداً لاعتقاد عدم وجوبها، ففي الجواهر والمستند عدم الحل، بل الأول منها نسبه إلى ظاهر الأصحاب على ما اعترف به في الدروس، وذلك لصراحة الآية والأخبار منطوقاً ومفهوماً بعدم الحل.

أما الاحتمال الآخر على ما احتمله المستند، فقد استدل له بـــ «رفع ما لا يعلمون» والمناط في الناسي ويسر الدين.

وأشكل على الكل بأن الرفع لا يوجب الوضع، والمناط غير معلوم، ويسر الدين لا يحصل الشرط، وربما قيس المقام بمثل ذبيحة

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

المخالف مع أن كثيراً منهم لا يوجبون التسمية.

وفيه: ما ذكره الجواهر بأن (الأصل حمل فعل المسلم على ما هو صحيح في الواقع، كما يقتضيه الحكم بإباحة اللحم المأخوذ من المسلم ما لم يعلم كونه ميتة، مضافاً إلى السيرة المتسمرة في الأعصار والأمصار من الشيعة مع أهل الخلاف في العبادات والمعاملات مع أهل الخلاف في البين في شروطها بين الفريقين، وتظهر الفائدة حينئذ فيما علم انتفاء التسمية فيه) انتهى.

ويؤيده قوله (عليه السلام): «وأنا أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

ثم لو علمنا أنه يسمي خلاف تسميتنا في شرائطها، كما يتعارف الآن في بعض بلاد الإسلام، حيث إن علم أهل الخلاف يقف على باب دار المقصب ويسمي على سكين كل قصاب يدخل فيذبح هو إلى ما شاء الله بتلك السكين، فهل ينفع ذلك لنا أم لا، احتمالان:

من إطلاق الآية، وبعض الروايات: مثل ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه»[1]، وغيره.

ومن الانصراف إلى ذكر اسم الله على كل ذبيحة ذبيحة، ولذا ورد عدم فائدة أن يرمي شخص ويسمي غيره كما سيأتي، والمسألة مشكلة بحاجة إلى التتبع والتأمل.

ثم إن النافع قال: (ويؤكل لو نسي إذا اعتقد الوجوب، وفي الرياض: إن

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

هذا القيد وإن لم يذكره في الشرائع ولا غيره عدا الشيخ في النهاية والحلي في السرائر والقاضي، إلاّ أن الظاهر بحكم ما مر من التبادر إرادته).

أقول: لا تبادر لا في الروايات ولا في الفتاوى، فإطلاق الأدلة محكم، ولذا أفتى بعدم القيد الجواهر حاكياً له عن مصابيح العلامة الطباطبائي.

ولو قالها استهزاءً لم يكف للقطع بالانصراف، فلا يقال: بأن الإطلاق يشمله.

وهل يلزم أن يعرف أن هذا اسم الإله، فلو كان لا يعرف لغة الرب فلقنه إنسان البسملة بدون أن يقول له إنه كذا، وأمره بقوله عند الرمي مثلاً وقاله، فهل يكفي، احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف إلى ما إذا علمه.

أما النسيان فلا إشكال ولا خوف في أنه لا يضر، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وفي المستند نقل عدم الخلاف عن شرح الإرشاد والمفاتيح وشرحه وغيرها، ويدل عليه جملة من الروايات:

كرواية زرارة المروية في كتب المشايخ الثلاثة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي أن يسمي، وكذلك إذا رمي بالسهم ونسي أن يسمي»[1].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «كل ما أكله الكلب إذا سميت، فإن كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل من فضله»[2].

وسيأتي في مسألة الذبائح جملة من الروايات الدالة على ذلك، وبذلك يقيد إطلاق نهي الكتاب والسنة عن أكل الذبيحة والصيد الذي لم يسم عليه.

وهل يسمي إذ ذكرها، الظاهر اللزوم إذا كان قبل القتل كما تقدم، بل قد

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

عرفت أنه وقتها، وأن وقت الإرسال من باب أحد أفراد الكلي.

أما إذا لم يذكرها إلاّ بعد القتل، فهل يجب، احتمالان، من البراءة، ومن ظاهر بعض الروايات هنا وفي باب الذبيحة، فإن الصدوق بعد أن روى رواية زرارة المتقدمة قال:

وفي خبر آخر: «يسمي حين يأكل»[1].

وفي صحيحة محمد بن مسلم المروية في كتب المشايخ الثالثة، في حديث أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح ولم يسم، فقال (عليه السلام): «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر، ويقول: بسم الله على أوله وعلى آخره»[2].

وسيأتي الكلام فيه في الذبيحة، وهو مقتضى دليل الميسور بعد أنه عرفي، ويرى العرف أنه ميسوره، بالإضافة إلى إطلاق الآية منطوقاً ومفهوماً، بل وبعض الروايات يشمله.

ثم إنه لو كان في ذكره أنه يلزم عليه شيء حين الإرسال ونسي ذلك وأنه ماذا، فالظاهر أنه نسيان.

وهل يلحق بالنسيان المسقط ما إذا تركه حتى نسي، أو اللازم التحفظ، فإذا نسي لم يضر، احتمالان، وقد ذكروا تفصيل مثل هذه المسألة في باب نسيان النجاسة في الصلاة.

ثم هل يشترط أن يسمي، أو يكفي تسمية غيره حين الإرسال مثلاً، إطلاق بعض الآيات والروايات يقتضي الثاني.

قال سبحانه: ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[3]، والعرف يرى أنه ذكر اسم الله عليه، ولذا أنه إذا أشرب الممرض الدواء

---

(١) الفقيه: ج٢ ص١٠٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

المريض أو الطفل وذكر اسم الله عليه، قالوا إنه ذُكر اسم الله عليه ــ بالمبني للمفعول ــ لكن المشهور بينهم كما يظهر بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات عدم الكفاية.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل، جملة من الروايات، مضافاً إلى المنصرف من (سميت) ونحوه، وعدم دليل على أنه يقبل النيابة.

ففي خبر محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القوم يخرجون جماعة إلى الصيد فيكون الكلب لرجل منهم، ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمي غيره أيجزي ذلك، قال (عليه السلام): «لا يسمي إلاّ صاحبه الذي أرسله»[1].

وفي المسالك جعل الرواية صحيحة، ولعله رآها في مدينة العلم أو غيره بسند صحيح.

وعن أبي بصير، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يجزي أن يسمي غير الذي أرسل الكلب»[2].

واستدل الوسائل والمستند أيضاً بصحيحة محمد الحلبي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أرسل كلبه و لم يسم فلا يأكله»[3].

أقول: ومثلها جملة أخرى، حيث إن إطلاقها يشمل ما إذا سمى غيره أم لا، لكنك قد عرفت أن الانصراف يقتضي كونه طريقياً لولا الأخبار الخاصة.

ولو أرسلت الآلة كالإنسان الآلي، أو المسجلة بأن سجلت الإغراء ثم أغرت، فالظاهر أنه إن كان الإنسان مباشراً لفتحها وسمى كفى، وإلاّ فلو فتحها إنسان وسمى إنسان آخر لم يكف.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

وقد تقدمت التسمية المسجلة.

قال في الجواهر: وأولى بعدم الحل لو أرسل شخص وقصد الصيد آخر وسمى ثالث.

ولو قال المرسل: بسم الله، على نصفه ــ أي نصف الصيد ــ فالظاهر عدم الحلية، لأنه مما لم يذكر اسم الله عليه، اللهم إلاّ أن يقال: إن التسمية المقولة كافية مطلقاً وإن لم ترتبط بالصيد، كما سبق احتماله وإن كان ضعيفاً.

ولو قال: بسم الله، ولم يقصد بسم الله لقتله، بل لصيده، حيث أغرى الكلب على صيده سالماً دون قتله، يأتي فيه الاحتمالان المذكوران، من الإطلاق، ومن الانصراف إلى ما كان مرتبطاً بالقتل.

(مسألة ٦) لو اشترك كلب صائد سمى وكلب صائد لم يسم في قتل الصيد، أو كانت ثلاثة لم يسم صاحب واحد منها حرم.

وفي الجواهر: من غير خلاف يعرف بينهم.

وفي المستند: إن الحكم كذلك في اشترك سهمين، أو كلب وسهم، أو معلم وغير معلم، أو مرسل وغير مرسل، ثم ادعى الوفاق على ذلك.

أقول: وكذا الحال لو أرسل إنسان واحد كلبين، أو سهمين، أو كلباً وسهماً، وسمى على أحدهما دون الآخر، نعم قد عرفت كفاية التسمية عند القتل.

وكيف كان، فالوجه في عدم الحل بالإضافة إلى القاعدة، وهي أن دليل الشرط دل على اشتراط الحلية بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط، والسبب في المقام نصفا السببين لانكسار العلتين كما هو واضح، وحيث لم يكن أحدهما جامعاً لم يكن السبب جامعاً فلا يؤثر أثره، جملة من الروايات:

مثل ما عن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث صيد الكلب قال: «وإن وجدت معه كلباً غير معلم فلا تأكل منه»[1].

وعن أبي بصير، عنه (عليه السلام)، قال: سألته عن قوم أرسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد سموا عليها، فلما أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحباً فاشترك جميعاً في الصيد، فقال (عليه السلام): «لا يؤكل منه، لأنك لا تدري أخذه معلم أم لا»[2].

وفي رواية الفقيه، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «فإذا أرسلت كلبك على صيد وشاركك كلب آخر فلا تأكل منه إلاّ أن تدرك ذكاته»[3].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٥ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١٥ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٥ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

والرضوي (عليه السلام): «وإن أرسلت على الصيد كلبك وشاركه كلب آخر فلا تأكل، إلاّ أن تدرك ذكاته»[1].

وعن خلاف الشيخ (رحمه الله)، عن عدي بن حاتم، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث قال: قلت: فإني أرسلت كلبي وأجد عليه كلباً، فقال (عليه السلام): «لا تأكل إنك إنما سميت على كلبك»[2].

ثم إنه لو أرسل هو كلباً وأرسل إنسان آخر كلباً، فإن علم أنه مسلم كفى بلا إشكال، لأصالة الصحة، وإن شك في أنه علمه أم لا، سماه أم لا.

وإن علم أنه كافر لم يكف وحرم.

وإن شك و لم يمكن الفحص، فإن كان في أرض الإسلام حكم بالصحة، كما حكموا بذلك في اللحم في أرض الإسلام والميت واللقيط وغير ذلك، وإن كان في أرض الكفر حكم بعدم الصحة.

ثم إن أصالة عدم التذكية في موارد الشك، بالإضافة إلى أنها مقتضى دليل الشرائط، تستفاد عن جملة الروايات:

مثل رواية أبي بصير المتقدمة: «لأنك لا تدري أخذه معلم أم لا»[3].

وما رواه عيسى، عن الصادق (عليه السلام): «كل من صيد الكلب ما لم يغب عنك فإذا يغيب عنك فدعه»[4].

وما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة أو ليلتين لم يأكل منه سبع، وقد علم أن سلاحه

(١) المستدرك: ج٣ ص٦١ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦١ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٥ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

هوالذي قتله فليأكل منه إن شاء»[1].

وما رواه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرمية يجدها صاحبها أيأكلها، قال: «إن كان يعلم أن رميته هي التي قتلته فيأكل»[2].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في صيد وجه فيه سهم وهو ميت لا يدري من قتله، قال: لا تطعمه»[3].

وفي باب الذبائح: «فإن تردى في جب، أو وهدة من الأرض فلا تأكله ولا تطعمه، فإنك لا تدري من قتله».

إلى غيرها من الروايات بهذه المضامين.

ثم إن رواية الفقيه المتقدمة وإن كانت مطلقاً شاملة للاشتراك المحلل أيضاً، إلاّ أنه مستثنى قطعاً، وفي الجواهر: (صريح بعض وظاهر غيره الاتفاق على الحل مع اشتراك الأسباب المحللة، بل كاد يكون صريح خبر أبي بصير السابق) انتهى.

ومنه يعلم حال ما إذا ذبح الذبيحة اثنان بأن قطع أحدهما ودجيه، والآخر ودجين آخرين، حيث إنهما إذا جمعا الشرائط حل وإلاّ حرم، وكذلك إذ قطع ودجيه حيوان والآخرين إنسان جامعاً للشرائط حرم.

وإذا رماه أو عضه كلب بما يموت بعد لحظات، ثم ذبحه إنسان ذبحاً غير شرعي لم يضر، لأن القتل مستند إلى الأول، أما إذا كان مستنداً إليهما أو إلى غير الشرعي حرم.

قال في المستند: (ثم إنه فرع بعض ما إذا ثبت الصيد بآلة غير محللة،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٠ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ١٩ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

أي جعلته غير قادر على الامتناع والعدو، صار مثل الأهلي وصار أخذه سهلاً، ثم قتلته الآلة المحللة فاجتمع فيه سببان محلل ومحرم، وفرع ذلك بعض آخر على اشتراط الحلية بالصيد كونه وحشياً غير مقدور عليه بالسهولة، ثم أشكل عليهما بأن الأول ليس بمشترك إذ لم يشتركا في إزهاق الروح، وبأن الثاني إنما يصح الإشكال إذا لم يكن الثاني مقارناً للآخر، أو قريب منه).

أقول: ما ذكره جيد، نعم لو أعماه الأول مثلاً حتى لم يتمكن من الحركة الوحشية، أو شل يده ورجله أو ما أشبه ذلك، خرج عن انصراف أدلة الصيد.

ويؤيد الحلية في غير صورة الاستثناء ما رواه قرب الإسناد، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، عن ظبي أو حمار وحش أو طير صرعه رجل ثم رماه بعد ما صرعه آخر، قال (عليه السلام): «كله ما لم يتغيب إذا سمى ورماه»[1].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٢ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(مسألة ٧): إنما يحل الصيد إذا علم باستناد الإزهاق إلى السبب المحلل بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعاوي الإجماع، وذلك لما تقدم من الأصل المستفاد من جملة من الروايات، بالإضافة إلى متواتر الروايات:

كخبر سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرمية يجدها صاحبها أيأكلها، قال: «إن كان يعلم أن رميته هي التي قتلته فليأكل»[1].

وخبر حريز، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرمية يجدها صاحبها من الغد أيأكل، قال (عليه السلام): «إن علم أن رميته هي التي قتلته فليأكل، وذلك إذا كان قد سمى»[2].

وخبر سماعة، سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه ثم كان في طلبه فوجده من الغد وسهمه فيه، فقال: «إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذي قتله فليأكل منه، وإلاّ فلا»[3].

وخبر زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وترى أنه لم يقتله غير سهمك فكل، يغيب عنك أو لم يغب»[4].

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: إذا رميت صيداً فيغيب عنك فوجدت سهمك فيه في موضع مقتل فكل»[5].

وخبر عيسى القمي، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أرمي فيغيب عني وأجد

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٠ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.
(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٠ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.
(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.
(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

سهمي فيه، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يؤكل منه، فإن كان أكل منه فلا تأكل منه»[1].

وخبر علي بن جعفر المتقدم في المسألة السابقة[2].

وفي النبوي الذي رواه الشيخ في الخلاف، قال: قلت: يا رسول الله، إذا أهل صيد والرجل يرمي الصيد فيغيب عنه الليلتين والثلاث فيجده ميتاً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا وجدت فيه أثر سهمك و لم يكن فيه أثر سبع وعلمت أن سهمك قتله فكل».

والرضوي (عليه السلام): «وإن وجدته من الغد وكان سهمك فيه فلا بأس بأكله إذا علمت أن سهمك قتله»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «في الرجل يرمي الصيد فيتحامل والسهم فيه أو الرمح، أو يتحامل بشدة الضربة فيغيب عنه، فيجده من الغد ميتاً وفيه سهمه، أو يكون ضربه أو أصابه سهم في مقتل علم أنه مات من فعله لا من فعل غيره، فحللا أكله».

قال: وقد روينا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «ما أصميت فكل، وما أنميت فلا تأكل، فالإصماء أن يصيب الرمية فيموت مكانها، والإنماء أن يصيبها ثم يتوارى عنه ثم يموت»[4].

إلى غير ذلك من الروايات التي تشير كلها إلى أمر واحد، هو ما ذكرناه في أول المسألة.

أما من عبر بالغيبة ونحوها كالشرائع وغيره، فإنه أراد المصداق من باب

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

المثال تبعاً لبعض ما تقدم من الروايات، فالمعيار العلم العادي الذي يعبر عنه بالاطمينان بأنه مات بسبب الضربة، فإذا لم يعلم لا يحل له سواء وجد فيه السهم أم لا، وسواء كان عليه أثر غيره أم لا، إلى غير ذلك من الأمور التي لا اعتبار بها.

ولذا قال في الجواهر: (وأولى بالحل من ذلك لو غاب غير مستقر الحياة، بلا خلاف أجده فيه إلاّ ما يحكى من إطلاق النهاية الحرمة مع الغيبة المترل على ذلك، نحو ما سمعته من إطلاق بعض النصوص اتكالاً على الظهور) انتهى.

ومنه يعلم حال موته في الماء أو بعد السقوط من مثل الجبل، حيث أفتى الشيخ أيضاً بالحرمة، فإن فتواه محمولة على ما ذكر.

ويؤيده ما روي من أكل الصيد الواقع في الماء إذا كان رأسه خارجاً[1].

وصحيحة زرارة: «إن ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوقعت في النار أو في الماء، أو من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل»[2].

وكيف كان، فالجواهر والمستند وغيرهما اكتفوا بالعلم العادي، لإطلاق تلك الأدلة.

أما الظن فلا يكفي، كما أنه لا يلزم العلم بمرتبته القوية، فإذا أسقط الضرب الحيوان من فوق الجبل مما كان جزأ سبب موته بأن قتله السهم والسقوط معاً لم ينفع، وكذلك إذا دفعه الكلب بما أسقطه فكان موته بسبب السقوط أو بهما.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ــ ٣٠٤ الباب ٣٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣، ٤، ٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٥ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وإذا شك الصائد في سبب الموت، لكن قال أهل الخبرة: إنه بالضربة كفى لحجية قولهم، ولأنه من الاستبانة الواردة في خبر مسعدة[1]، وكذا إذا قامت بذلك البينة.

هذا كله إذا لم يدرك ذكاته.

أما إذا أدركه فيما لا يحل بدون الإدراك فذكاه ولو بضربة رمح، في ما إذا تردى في بئر ونحوها حل، للأدلة العامة.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(مسألة ٨): يحل الاصطياد بكل آلة، كالشرك والحبالة والشباك والصقور والفهود والأحجار والبنادق وغيرها، بل وبالسم والغاز والأشعة وغيرها بأن يجعله ممتنعاً ثم يذكيه، بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به غير واحد، بل الظاهر الإجماع عليه.

نعم عن سلار والمفيد ما يوهم عدم جواز الصيد بقسي البندق، لكن الظاهر إرادهما الحلية بذلك إذا مات الحيوان بسببها لا الاصطياد، خصوصاً وقد ذكر المفيد ذلك في المقنعة التي هي متون الروايات، فإنه وإن ذكر فيها ما نصه: «ولا يجوز أكل الثعلب والضب، ولا يؤكل ما قتله البندق من الطير وغيره ورمي الجلاهق، وهي قسي البندق حرام»[1]، إلاّ أن الظاهر أنه اتبع النص، حيث روي غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه كره الجلاهق»[2].

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في الحلية، نعم إذا قطعت الحبالة ونحوها شيئاً من الصيد حرم ذلك، وإن ذكي الصيد بعده الآخذ، لأن المقطوع قبل التذكية ميتة، وإن كان يحل ذلك إذا كان بالكلب أو الآلة، كما إذا أطار الكلب أو السهم أذنه مثلاً فإنها حلال، بخلاف ما إذا أطارها الحجر ثم ذكاه.

ففي خبر عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه»[3].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت، وكلوا

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه»[1].

وعن عبد الله بن سليمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحبالة فانقطع منه شيء فهو ميتة»[2].

وعن زرارة، عن أحدهما (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحبائل فقطعت منه شيئاً فهو ميتة، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكّه ثم كل منه»[3].

ثم الظاهر أنه لا يحرم أن يرمي الصيد بما هو أكبر منه، وإن كان مكروهاً، أما عدم الحرمة فهو المشهور، لإطلاق الأدلة التي لا يصلح المعارض لتقييدها. وأما الكراهة فلمرفوع محمد بن يحيى، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يرمي الصيد بشيء أكبر منه»[4].

خلافاً لمحكي النهاية، وابني حمزة وإدريس ويحيى بن سعيد، حيث أفتوا بالحرمة لظاهر النص، ولأنه إذا كان أكبر منه يقتله بثقله، أو يشترك الثقل والحد في قتله، ولا يخفى ما في التعليل، والنص ضعيف السند معرض عنه عند المشهور.

بل قال في الجواهر: (يمكن دعوى الإجماع على عدم الحرمة).

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(مسألة ٩): لا إشكال ولا خلاف في اشتراط أن يكون الصائد مسلماً إذا قتلت الآلة الصيد، كما لا إشكال ولا خلاف في عدم اشتراط إسلامه إذا صاده الكافر حياً ثم قتله المسلم بالشرائط المقررة، ومقتضى القاعدة أنه لو أرسل أو رمى كافراً وقبل قتله أسلم وسمى كفى، لأنه صيد مسلم، ولما تقدم في البسملة من أن الاعتبار بالقتل لا بالإرسال.

ولو انعكس بأن أرسل أو رمى مسلماً ثم ارتد حرم، وقد ذكروا مثل هذه المسألة في كتابي الديات والقصاص، كما إذا رماه المسلم والمرمي كافر وقبل وصول السهم إليه أسلم أو بالعكس.

وكيف كان، فكون الصائد مسلماً هو مقتضى الأدلة العامة المذكورة في باب الذبائح، بالإضافة إلى الروايات الخاصة الواردة في المقام.

كصحيحة محمد، عن نصارى العرب أيؤكل ذبيحتهم، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم وصيدهم ومناكحتهم»[1].

وصحيحة الحلبي، عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل، فقال: «كان علي (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم»[2].

ومفهوم رواية عيسى بن عبد الله، عن صيد المجوسي، قال (عليه السلام): «لا بأس إذا أعطوكه حياً والسمك أيضاً وإلاّ فلا تجز شهادتهم، إلاّ أن يشهده»[3].

بل في المستند الإجماع المركب على عدم الفرق بين نصارى العرب وغيرهم، ولعل ذكرهم لأجل الابتلاء بهم، حيث كانوا في العراق ولم يسلموا

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ٣٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وأبوا عن إعطاء الجزية لعمر، حيث رأوا أن ذلك إهانة لهم وهم عرب كالمسلمين، وكانوا إلى زمان الأئمة (عليهم السلام) ثم أسلم غالبهم تدريجاً.

وكيف كان، فلو أرسل المسلم والكافر آلة واحدة، ككلب واحد أو سهم واحد، أو آلتين مثلاً فاصطادا بأن قُتل الحيوان حرم لفوات الشرط، كما أفتى بذلك من تعرض للمسألة، من غير فرق بين أن يكون الإرسال للآلتين في وقت واحد أو وقتين، إذا كان أثر كل واحد من الآلتين قاتلاً على وجه ينسب القتل إليهما، كما أفتى به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم.

ولو أثخنه المسلم فلم تعد حياته مستقرة، ثم جهز عليه الكافر حل، لأن القاتل مسلم عرفاً، فلا يضر إجهاز الكافر.

ولو كان مع المسلم كلبان فأرسل أحدهما واسترسل الآخر فقتلا لم يحل، أما إذا أخذه الآخر وقتله المرسل لم يضر، إذ لا يضر منع شيء الحيوان عن الحركة، كما إذا سقط عن جبل فانكسر أو سقط في بئر أو نقرة فأتاه الكلب وقتله، فإنه يشمل الجميع إطلاق الأدلة، وكذا إذا رماه بالمقلاع أو بالجلاهق حتى أوقفه عن السير فجاءه الكلب أو رماه بالسهم فقتل.

ولو اشتبه الحال هل قتله الكلب المسترسل أو المرسل لم يحل.

وكذا لو اشتبه هل مات بالسقوط من الجبل، أو من عض الكلب.

ولو رمى سهماً فأوصلته الريح إلى الصيد فقتله حل، كما في الشرائع وغيره، وإن كان لو لا الريح لم يصل، وذلك لصدق استناد القتل إليه، كما أنه كذلك في باب قتل الإنسان.

وكذا لو قتل لأن الوقت حر بحيث لو كان الشتاء لم يقتل، أو لأنه في سطح جبل حيث الهواء رقيق فأخرج السهم الدم الكثير بحيث لو كان تحت الجبل لم يخرج مثل هذا الدم لكثافة الهواء.

ولو أصاب السهم الأرض ثم وثب فقتل، لاستناد القتل إليه، كما لو كان في قتل إنسان، بل في الجواهر فلا خلاف أجده، وإن تردد المسالك أولاً ثم قال: (وكيف كان، فالمذهب الحل).

ولو أرسل المعلم فأبطأ في الجري فأرسل غير معلم فحرضه فقتل المعلم حل، لإطلاق الأدلة، بل لو فتح المسجلة فحرضته بعد أن أرسله لأنه نوع إرسال، وكذلك إذا رمى سهماً وعقبه بسهم آخر، حيث إن السهم الثاني أوجب وصول السهم الأول، كل ذلك للإطلاق.

ويدل على بعض ما ذكرناه، كما يؤيد غيره، مارواه علي، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن ظبي أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثم رماه غيره بعد ما صرعه، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يتغيب إذا سمى ورماه»[1].

ثم الاعتبار في حل الصيد بالمرسل لا بالمعلم، فلو كان المرسل مسلماً حل وإن علمه الكافر، ولو كان المرسل كافراً لم يحل وإن علمه المسلم، كما هو كذلك في صانع السلاح ومرسله، وهذا هو المشهور، بل في الجواهر: يمكن دعوى الإجماع عليه، لأن المخالف هو الشيخ في المبسوط وكتابي الأخبار، مع أنه ادعى الإجماع في محكي خلافه على حل الصيد بكلب المجوسي المعلم، ويدل على الحل بالإضافة إلى الإطلاقات جملة من الأخبار:

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

كصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله، أيأكل مما أمسك عليه، فقال (عليه السلام): «نعم، لأنه مكلب، وذكر اسم الله عليه»[1].

وخبر حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسي يكلبه المسلم ويسمي ويرسله، فقال: «نعم، إنه مكلب إذا سمى وذكر اسم الله فلا بأس»[2].

ورواية الدعائم، عن علي (عليه السلام): «كلب المجوسي لا يؤكل صيده، إلاّ أن يأخذه مسلم فيعلمه ويرسله»، قال: «وإن أرسله المسلم جاز أكل ما أمسك، وإن لم يكن علمه»[3].

أما استدلال الشيخ للحرمة بظاهر الآية: ﴿**وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ**﴾[4]، وخبر عبد الرحمان بن سيابة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: كلب مجوسي أستعيره فأصيد به، قال: «لا تأكل من صيده، إلاّ أن يكون علّمه مسلم»[5].

وخبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام): «كلب المجوسي لا تأكل صيده إلاّ أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله، وكذا البازي وكلاب أهل الذمة وبزاتهم حلال للمسلمين أن يأكلوا صيده»[6].

فيرد عليه بعد عدم ظهور الآية، لغلبة تعليم المسلم لكلبه، بالإضافة إلى

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

أن تعلموهن لم يعلم أنه خطاب للمسلم، بل الظاهر أنه في قبال غير المعلم أي إن الإنسان يعلمه، مثل: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾[1]، وغيره من أمثال ذلك، وبعد اضطراب الدلالة في بعض الروايات المذكورة أنها لا تقاوم روايات المشهور، منتهى الأمر حملها على الكراهة.

ولو أرسل كلبه أو سهمه على صيد ظبي معين فصاد ظبياً آخر أو حمار وحش أو طير حل، لإطلاق الأدلة، ولا دليل على لزوم كون المقصود هو المصاد، ولذا أطلق في الشرائع الحل بما يشمل كل ما ذكرناه.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال.

ولخصوص خبر عباد بن صهيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمى ورمى صيداً فأخطأ وأصاب صيداً آخر، قال (عليه السلام): «يؤكل منه»[2].

وهل يعتبر قصد الصيد، فلو رمى بقصد قطع شجر فقتل صيداً لم يحل، كما أفتى به الجواهر، أو لا يعتبر فيحل لإطلاق الأدلة، احتمالان:

الأول: أحوط، للأصل والانصراف في المطلقات.

والثاني: غير بعيد، للإطلاق الذي لا انصراف قطعي عنه، ويؤيده ما دل على إصابة صيد آخر.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا أرسل كلبه على سرب ظباء بدون قصد واحد معين، حيث يحل كلما قتل منه، أو أرسله على صيود كبار فترقت عن صغار ممتنعة فقتلها الكلب، وكذا الكلام في الآلة.

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٦٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وفي الجواهر بعد ذكر الشرائع الأحكام المذكورة قال: بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، نعم لو قصد بعنوان التقييد ظبياً مثلاً وبسمل لأجله مقيداً بأنه لا لأجل غيره يشكل الحل، لأنه ليس مما ذكر اسم الله عليه.

والظاهر أنه إذا قصد الصيد وبسمل يصح وإن قتل جملة، لإطلاق الأدلة بعد عدم الدليل على أن كل قتل يحتاج إلى بسم الله فيما كان الإرسال واحداً، أما إذا كان متعدداً احتاج كل إرسال إلى بسملة.

ثم مقتضى ما تقدم أنه لو أرسل بقصد حيوان حرام اللحم، لأجل الانتفاع بجلده مثلاً فصاد حلال اللحم، أو بالعكس حل المصطاد، إلاّ أن يكون على وجه التقييد.

قال في الشرائع: ولو أرسله و لم يشاهد صيداً فاتفق إصابة الصيد لم يحل ولو سمى، سواء كانت الآلة كلباً أو سلاحاً، لأنه لم يقصد الصيد فجرى مجرى استرسال الكلب.

أقول: قد يرسل ويعلم أن هناك صيداً، كما إذا سمع من وراء الجبل أو في الظلام على عين ماء أو في أجمة أو غابة أصوات الظباء فأرسل كلبه، وهذا لا يشك في حليته، لأنه لا دليل على الرؤية بالذات، ولذا يصح صيد الأعمى، فإطلاقات الأدلة تشمله.

وقد يشك ويرسل رجاءً، كما يلقي الصياد الشبكة في الماء رجاءً، وهذا أيضاً أيضاً مشمول للإطلاقات.

وقد يعلم بانه لا صيد، وإنما أرسل الكلب لعباً، والظاهر انصراف الأدلة عن مثله.

وبهذا يظهر وجه النظر في قول التحرير على ما حكي، حيث قال: (ولو لم ير صيداً ولا علمه فرمى السهم أو أرسل كلبه فصاد لم يحل، وإن قصد الصيد،

لأن القصد إنما يتحقق مع العلم)، ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (وفيه منع واضح، ضرورة صدق قصد الصيد).

أقول: لأنه يأتي القصد مع الظن بالخلاف فكيف بالشك.

(مسألة ١٠): لا إشكال ولا خلاف في حلية الصيد الوحشي بالاصطياد بالكلب والآلة، إذا كان محللاً لحمه محرماً ميته.

قال في الشرائع: (وهو ما كان ممتنعاً، وكذلك ما يصول من البهائم، أو يتردى في بئر وشبهها ويتعذر نحره أو ذبحه، فإنه يكفي عقرها في استباحتها، ولا يختص العقر حينئذ بموضع من جسدها) انتهى.

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده في شيء من ذلك).

قال في المستند: (إذا كان الحيوان وحشياً بالأصل غير مستأنس بالعارض، غير مقدور عليه غالباً، يحل منه بالصيد ما يحل منه بالذبح بلا خلاف، كما في الكفاية وشرح الإرشاد، بل هو موضع وفاق بين المسلمين).

أقول: إذا كان الحيوان محلل اللحم بالأصل فلا إشكال في حليته، أما إذا كان حرام اللحم بالأصل كالأسد فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في طهارة جلده وما أشبه، فالصيد كالذبح في ذلك، وذلك لا لاستصحاب الطهارة فحسب، بل قد يقال لا استصحاب لتبدل الموضوع عرفاً، وإن كان فيه نظر، بل لبعض الروايات:

كموثقة سماعة، عن جلود السباع ينتفع بها، قال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا»[1].

وموثقة زرارة وإسماعيل، عما قتل المعراض، قال: «لا بأس به إذا كان هو مرماك وصنعته لذلك»[2].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٨ الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة والأشربة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

ورواية زرارة: «فيما قتل المعراض لا بأس به إذا كان إنما يصنع لذلك»[1].

إلى غير ذلك.

وعدم ذكر الكلب في هذه الروايات غير ضار بعد وضوح اتحاد الحكم بحيث لا خلاف في ذلك.

وإذا كان حرام اللحم بالعارض كالغزال الموطوء للإنسان، فالظاهر أن الصيد لا يؤثر فيه حلاً ولا انتفاعاً، لإطلاق أدلة المنع عن الموطوء المقدمة على إطلاق أدلة المقام.

كما أنه لا يؤثر الاصطياد في مثل الكلب والخنزير لإطلاق أدلة حرمتهما، أما مثل الحية والضب وما أشبه ففي المستند: (الصيد المحلل لا يتحقق إلاّ فيما يقبل الذكاة من الحيوانات، أما ما لا يقبلها كالمسوخات والحشرات ونجس العين فلا يتحقق فيه الصيد بذلك).

أقول: أما نجس العين فقد عرفت وجهه، أما الحشرات والمسوخات كالأرنب ونحوه فلا دليل على المنع، لا في الذبح ولا في الاصطياد، فلا بأس بإطلاق الإدلة لشمولها، وأما إذا كان الحيوان مستأنساً بالأصل ولم يعرض له التوحش، أو كان متوحشاً وعرض له الاستيناس كالظبي الذي صار أهلياً، فلا يؤثر فيه الصيد لا بالآلة ولا بالكلب، لعدم صدق الصيد عليه لا لغةً ولا عرفاً، فلا يشمله دليل الصيد ويبقى في عموم أدلة توقف حله على التذكية.

نعم إذا كان متوحشاً ولم يعرض له الاستيناس، وإنما قيد في قفص ونحوه، فهل يصدق عليه الصيد، كالوحوش في حديقة الحيوانات، الظاهر ذلك، إذ لا يمكن الاقتراب في المفترس، ولا تسلط على غيره إذا بقي على

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

وحشيته في غير المفترس، وإن كان اللازم في مثل الغزال المربوط الممكن ذبحه، وكذلك إذا فعل بالأسد ذلك، أو ألقى إليه السم فسقط عن الفرار والتوحش الذبح، إذ هو مثل ما إذا أدرك ذكاة المصطاد، فلا يشمله أدلة الصيد ويشمله أدلة الذبح وما دل على التحريم بدونه، أما الإنسي المتوحش، كما إذا توحش العنز الأهلي أو ما أشبه، فلا ينبغي الإشكال في الحلية بالصيد، وقد تقدم دعوى الجواهر عدم الخلاف فيه.

وفي المستند: بلا خلاف يعرف بيننا كما في الكفاية، بل مطلقاً كما في غيرها، بل هو موضع وفاق منا ومن أكثر العامة، بل بالإجماع في المتوحش والعاصي، كما في شرح الإرشاد للأردبيلي.

أقول: ويدل عليه بالإضافة إلى بعض الإطلاقات والعمومات، جملة من الروايات الخاصة:

كخبر أبي البختري المروي عن قرب الإسناد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «إذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها، وإن لم تقدروا أن تعرقبوها فإنه يحلها ما يحل الوحش»[1].

وصحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «في ثور تعاصى فابتدره قوم بأسيافهم وسموا، فأتوا علياً (عليه السلام) فقال: هذه ذكاة وحية ــ أي سريعة ــ ولحمه حلال»[2].

وخبر العيص بن القاسم، عن الصادق (عليه السلام): «إن ثوراً بالكوفة ثار فبادر الناس إليه بأسيافهم فضربوه، فأتوا أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبروه، فقال (عليه السلام):

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

«ذكاة وحية ولحمه حلال»[1].

وخبر الفضل بن عبد الملك، وعبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن قوماً أتوا النبي (عليه السلام) فقالوا: إن بقرة غلبتنا واستصعبت علينا فضربناها بالسيف، فأمرهم بأكلها»[2].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بالسيف، أو طعنته بحربة بعد أن تسمي فكل، إلاّ أن تدركه و لم يمت بعد فذكه»[3].

وخبر الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ضرب بسيفه جذوراً أو شاةً في غير مذبحها وقد سمى حين ضرب، قال: «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح من مذبحها، يعني إذا تعمد ذلك و لم تكن حاله حال الاضطرار، فأما إذا اضطر إليه واستصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك» [4].

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) قال: «ولو تردى ثور أو بعير في بئر أو حفرة، أو هاج فلم يقدر على منحره ولا مذبحه، فإنه يسمي الله عليه ويطعن حيث أمكن منه ويؤكل»[5].

وعنه (عليه السلام)، إنه سئل عن ثور وحشي ابتدره قوم بأسيافهم، وقد سموا فقطعوه بينهم، قال (عليه السلام): «ذكاة وحية ولحم حلال»[6].

إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٢٦١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٢٦١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٢٦١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٢٥٦ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

وهذه الروايات وإن كانت في قتله بالسلاح لا بالكلب، إلاّ أن تساويهما في أحكام الصيد، وما تقدم من خبر أبي البختري الذي قال فيه الجواهر: هو كالصريح في اتحاد حكم المستوحش بالعارض ووحشي الأصل، وكفى به دليلاً بعد انجباره بالعمل والإجماع المزبور.

أقول: أما الاكتفاء بما لا يحل الصيد كالعقاب والفهد فلا، وإن كن ربما يحتمل، لأنه من باب الاضطرار، فيشمله حسن الحلبي المتقدم: «أما إذا اضطر إليه»[1]، إلاّ أن الفتوى به مشكلة.

وفي المسألة روايات من طرق العامة شبيهة برواية أبي البختري في التصريح بالتوحش.

فعن أبي ثعلبة، قلت: يا رسول الله، إن بعيراً تردى فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «إن لهذه أوابد كأوابد الوحش فما عسر عليكم منها فاصنعوا به هكذا»[2].

وفي نبوي آخر: «كل إنسية توحشت فذكها ذكاة الوحشية»[3].

وفي أخرى: «إذا استوحشت الإنسية وتمنعت، فإنه يحلها ما يحل الوحشية»[4].

وفي أخرى، سئل عن بعير تردى في بئر، فقال (صلى الله عليه وآله): «لو طعنه في خاصرته لحل لك»[5].

وهل يتعدى إلى مثل الأسد والأرنب والحية ذات الدم السائل، لا يبعد ذلك، فتطهر جلودها.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٦ الباب ٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) سنن البيهقي: ج٩ ص٢٤٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٤) السنن الكبرى: ج٩ ص٢٤٦ عن جابر.

(٥) انظر سنن البيهقي: ج٩ ص٢٤٦.

وبذلك كله ظهر، أن احتمال دخوله في المتردية المذكورة في الآية فلا يحل، لا وجه له.

قال في المستند: (وأكثر الأخبار المذكورة وإن اختصت من الآلات بالجمادية، ومن الحيوانات بالبعير والشرود الشاة، إلاّ أن رواية قرب الإسناد الأولى ـــ أي خبر أبي البختري ـــ والنبويين يشمل جميع الحيوانات وتمام الآلات، بل أحد النبويين مصرح بالكلب وهو: (يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة فأفتني في صيدها، قال: «كل ما أمسك عليك»، قلت: ذكي وغير ذكي، قال (صلى الله عليه وآله): «ذكي وغير ذكي»، وضعفها بعد ما عرفت من الاشتهار وحكايات الإجماع ونفي الخلاف لا يضر) انتهى.

ثم إنه لو أمكن إخراجها بسبب لا يصعب جداً لم يحل، لانصراف الأدلة عن مثله، كما أنه إذا أمكن إجراء الذبح عليه وقد تردى أو توحش ولو برميه في مكان يمنعه عن العدو لم يحل، لانصرافها عنه.

ولو ابتدر الوحش أو المستوحش جماعة فتقطعت حلت أجزاؤه، وإن انقطعت عنه وهو حي بعد يركض، ولا يبعد أن يحل برميه بالحجر ونحوه مما لا يحل الوحش لمكان الاضطرار، كما في حسن الحلبي[1]، وإن كان الأحوط الآلات المحللة في الوحش.

والظاهر أنه يأتي هنا مسألة لزوم أن يقول كل البسملة، لأن هذا الشرط غير متعسر ولا متعذر، كما يشترط إسلام القاتل لإطلاقات الأدلة.

ولا يبعد أن يأتي مثل ذلك في الطير كالدجاج والحمام، لإطلاق بعض الأدلة السابقة والمناط، والأمر

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

معلق على الواقع لا الظن، فلو ظنه متردياً مستوحشاً و لم يكن كذلك حرم بقتله بغير الأسباب الشرعية الأولية.

ولو انعكس فلو ظنه إنسياً فرماه وقتله وبسمل عن جهة عدم الاهتمام فظهر كونه وحشياً حل.

أما تفصيل الكلام في التردي فسيأتي في باب الذبيحة.

وإذا كان الذي قتل المستوحش بآلة الصيد غير مالكه فالظاهر الحل للحمه وجلده ونحوهما، فهو كما إذا ذبح الغاصب حيوان الغير فاحتمال الانصراف لا وجه له.

(مسألة ١١) لو رمى فرخاً من طير أو سبع أو حيوان محلل كالغزال لم ينهض بعدُ ليصبح ممتنعاً فقتله لم يحل، وكذا إذا أرسل الكلب، بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لا يصدق عليه الصيد الذي قد تقدم اشتراط امتناعه، وكذا لو رمى الاثنين الممتنع وغيره فقتلهما كان لكل حكمه.

وقد روى الأفلح، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً رمى صيداً في وكره فأصاب الطير والفراخ جميعاً، فإنه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ، وذلك أن الفرخ ليس بطير ما لم يطر، وإنما يؤخذ باليد، وإنما يكون صيداً إذا طار»[١].

بل ربما يستدل أيضاً بما رواه عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث: «ولا تأتوا الفراخ في عشه حتى يريش ويطير، فإذا طار فأوتر له قوسك وانصب له فخك»[٢]. لكن في دلالته ضعف.

ولو كان الطائر أو الوحش لا يتمكن من الفرار كاملاً لكن يأخذ في الفرار كما هي حالة أولاد العصافير والظباء وغيرها، فالظاهر أنه صيد.

وإذا كان الوحش مستأنساً بإنسان مثلاً لا بغيره، فالظاهر أنه صيد لسائر الناس، أما لذلك الإنسان فالأحوط إن لم يكن أقوى عدمه، وكذلك إذا توجه الوحش إلى إنسان التجاءً لم يكن صيداً بالنسبة إليه.

ولو شك بعد أن ضربه بسهم أو قتله الكلب هل كان ممتنعاً أم لا، فهل يحل لإطلاق الأدلة، أو لا لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، احتمالان،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤١ الباب ٣١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٩ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وان كان الاستصحاب يقتضي عدم امتناعه إذا كان الشك من جهة أنه هل كبر أم لا، وبالعكس إذا شك في أنه هل خرج عن الامتناع من جهة كبر ونحوه.

ولو تقاطعت الكلاب أو الآلات الصيد لم تحرم القطع، وإن أطارت بعض القطع قبل زهاق الروح، وذلك لإطلاق الأدلة، وإن كان الشرائع وغيره أفتوا بالتحريم، بل في الجواهر بلا إشكال في تحريمه.

ويدل على الحلية بالإضافة إلى الإطلاقات وتعارف رمي السهم ونحوه والكلب بجزء من الصيد، كما لا يخفى على من اطلع على أحوالهم، مما لو كان حراماً لزم تظاهر الروايات بذلك، جملة من الروايات الخاصة:

مثل ما رواه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «كل ما أكل منه الكلب وإن أكل منه ثلثيه، كل ما أكل منه الكلب وإن لم يبق إلا بضعة واحدة»[1].

بضميمة وضوح أن إطلاقه يشمل ما لو كانت البضعة قبل القتل، إذ من أين يعلم أن البضعة كانت بعد القتل.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سئل عن صيد صيد فتوزعه القوم قبل أن يموت، قال: «لا بأس به»[2].

وخبر الحلبي، قال: سألته عن الرجل يرمي الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه، فقال (عليه السلام): «كله»[3].

وخبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في إيَّل يصطاده رجل فيقطعه

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٠ الباب ١٧٥من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

الناس والرجل يتبعه أفتراه نهبة، قال (عليه السلام): «ليس بنهبة، وليس به بأس»[1].

وفي قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: في إيّل اصطاده رجل فقطعه الناس والذي اصطاده يمنعه ففيه نهي، فقال (عليه السلام): «ليس فيه نهي وليس به بأس»[2].

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: في الرجل يرمي الصيد فيقصر عنه فيبتدر القوم فيقطعونه بينهم يعني بضربهم إياه بسيوفهم من قبل أخذه، قال (عليه السلام): «حلال أكله»[3].

وسئل (عليه السلام) عن ثور وحشي ابتدره قوم بأسيافهم وقد سموا فقطعوه بينهم، قال: «ذكاة وحية ولحم حلال»[4].

بل وخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»[5].

فإن النصف أعم من التام وغير التام، فيشمل قطعة كبيرة فيها يد ورجل، وبعض الجسد، وأي فرق بينه وبين جزء صغير.

أما القائل بالتحريم، فقد استدل بالأصل.

وخبر غياث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يضرب الصيد فيجد له نصفين، قال: «يأكلهما جميعاً، وإن ضربه فأبان منه عضواً لم يأكل منه ما أبان وأكل سائره»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٠ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وما ورد في قطع أليات الغنم ونحوها.

والكل غير تام، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، وخبر غياث ضعيف سنداً ودلالةً، لاحتمال أن يراد ما قطع منه بدون قتل البقية بأن ضربه فذهب ثم بعد مدة رآه فقتله. وما ورد في أليات الغنم خارج عن مبحث، لأن للصيد أحكاماً خاصة.

وقد يستدل برواية عامية: مثل ما رواه ابن ماجه: «ما قطع من البهيمة وهي حية فما قطع منها فهو ميتة»[1].

وفيه: بعد عدم الاعتماد بالسند أن المنصرف منه غير الصيد، خصوصاً قوله (صلى الله عليه وآله) في البهيمة، ولا يطلق على الوحش بهيمة إلا بعناية.

بل الظاهر أن يقال بمثل ذلك في العاصي والمتردي، لغلبة قطع أجزائهما فلو كان حراماً لزم التنبيه، ومع عدمه فالإطلاق محكم.

ولذلك يظهر عدم الفرق بين قطع آلة الاصطياد كالكلب والسهم والرمح والسيف، وبين قطع الصيادين.

هذا ولكن المشهور بل في المستند دعوى الإجماع عليه، حرمة القطعة المنقطعة عن الصيد قبل موته، وحيث إن الإجماع ظاهر الاستناد لما نشاهده من استنادهم إلى الأصل وإلى الروايات لم يكن بحجة أمام إطلاقات الروايات المذكورة.

وقد استند المستند في حكمه بالحرمة بجملة من الروايات الآتية التي لا دلالة لها على المقام، كما أن الجواهر حمل جملة من الروايات المتقدمة، أمثال:

---

(١) سنن ابن ماجة: ج٢ ص١٠٧٢ ح٣٢١٦.

صحيحة محمد بن مسلم وخبر الحلبي على محامل بدون قرينة في داخلها مما لا يقاوم الإطلاق.

وكيف كان، فالصناعة وإن اقتضت ما ذكرناه، إلاّ أن الاحتياط سبيل النجاة، خصوصاً إذا لم يعارضه احتياط الإسراف، وفي المسألة روايات حملها الشرائع والجواهر وغيرهما على الشذوذ، وإن استدل ببعضها المستند لما ذكره المشهور.

فعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ضرب غزالاً بسيفه حتى أبانه أيأكله، قال (عليه السلام): «نعم، يأكل مما يلي الرأس ويدع الذنب»[1].

ومرسلة النوفلي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ربما رميت بالمعراض فأقتل، فقال: «إذا قطعه جدلين فارم بأصغرهما وكل الأكبر، وإن اعتدلا فكلهما»[2].

ومرفوعة النضر بن سويد، في الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقتلان، قال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرك أحد النصفين، فإذا تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميتة»[3].

أقول: قد قال بكل من هذه الروايات قائل، لكنها لا يمكن العمل بها بعد تضاربها بما لا يمكن الجمع العرفي بينهما، وإن أمكن جمعها صناعة بتقييد كل بالآخر وتقييد المطلقات بها، ويظهر من صاحب الوسائل التوقف في المسألة، حيث لم يعنون الباب بالحكم، ولعل بعض العامة كانوا يقولون بهذه الأقوال، أو أن

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ٣٥ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ٣٥ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٤ الباب ٣٥ ح٣.

الإمام (عليه السلام) خالف بين السائلين لئلا يعرفوا، ولذا قال بالإطلاق حيث لم يكن المحذوران، كما تقدم.

وفي رواية علي بن جعفر، كما في كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يلحق الظبي أو الحمار فيضربه بالسيف فيقطعه نصفين، هل يحل أكله، قال (عليه السلام): «إذا سمى»[1].

وما ذكره المشهور من أنه إنما يحل الجزء إذا ذهب استقرار حياة الحيوان بالضرب، أما إذا بقي استقراره حتى أدركه فذكاه حل المذكى وحرم الجزء المبان، فمستنده ما تقدم من روايات قطع أليات الغنم ونحوها، وما دل على أنه لو أدرك الصيد لزم تذكيته.

وكلاهما لا يقاومان الأدلة السابقة، إذ قد عرفت أنه لا دليل على تساوي حكم الصيد وغيره، بل الأدلة دالة على أحكام خاصة للصيد والإطلاقات تجعل هذا الحكم من تلك الأحكام، كما أن دليل لزوم التذكية إذا أدركه لا يقاوم روايات: محمد بن مسلم وبني قيس والحلبي وغيرها، وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل والتتبع، فإن المسألة غامضة.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ ح٤.

(مسألة ١٢): الاصطياد بالآلة المغصوبة سلاحاً أو كلباً أو غيرهما حرام بلا إشكال لمكانة الغصب، سواء أخذه حياً أو ميتاً، وظاهرهم أنه لا إشكال في حله ولا خلاف، بل أرسله المحقق والشهيد الثاني والقواعد والجواهر والمستند وغيرهم إرسال المسلّمات، وذلك لإطلاق الأدلة، فهو كما إذا ذبح بسكين مغصوب، بل لو كان المذبوح مغصوباً لم يحرم أي لا يكون ميتة.

وفي الجواهر: لا خلاف بيننا في أنه يملكه الصائد دون صاحب الآلة، لكن عن الأردبيلي احتمال ملك صاحب الآلة، وهنا احتمال ثالث يذكره الاقتصاديون في العصر الحاضر، وهو الاشتراك في الصيد كل بقدره، الصائد بقدر عمله وصاحب الآلة بقدر آلته، لا أن أجرة الآلة على الغاصب، كما هو المشهور بين فقهائنا.

دليل القول الأول: إن العمل للصياد، فيشمله «من سبق»[١] ونحوه، وحيث إنه غصب الآلة عليه الأجرة، لاحترام عمل ومال كل إنسان، لقاعدة «لا يتوى حق امرئ مسلم»[٢] وغيره مما ذكروه في كتاب الغصب.

ودليل المقدس: إنه ليس للصياد فعل ممكن واضح مستقل ووضع يد، فيحتمل حصوله للمغصوب منه، وعدم حصول ملك لأحد فيبقى على الإباحة حتى يأخذه آخذ على وجه الملك.

ودليل الاقتصاديين: إنه نتاج عمل وآلة، فلا أولوية لأحدهما حتى يعطى الأجرة للآخر، بل اللازم أن يلاحظ نسبة هذا إلى ذاك، ويوزع الحاصل بينهما، فتأمل.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٠٠ الباب ١٧ ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٤٩٩ الباب ٥ ح٣.

(مسألة ١٣): إذا عض الكلب صيداً، فالمشهور نجاسة موضع عضه ويجب غسله، وذلك لإطلاق ما دل على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبة، خلافاً لما عن المبسوط والخلاف من الحكم بالطهارة، لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، وللعسر، ولأنه لو وجب لوجب التنبيه عليه لكثرة الابتلاء، مع أنه لم يذكر في الروايات على كثرتها.

وأورد على الأول: بعدم كون الإطلاق من هذه الجهة، كما لا إطلاق للآية أو الروايات من جهة حلية محرمات الذبيحة، فإن الإطلاق حجة عرفاً لما يساق له دون غيره.

وعلى الثاني: بأنه لا عسر، ولو فرض في مكان عسر أو اضطرار قدّر بقدره فلا يكون دليلاً عاماً للمسألة.

وعلى الثالث: ما أورد على الأول.

إلاّ أن كلام الشيخ ليس بذلك البعيد من جهة كثرة الابتلاء والسؤال، ومع ذلك لم يشر إليه حتى في رواية واحدة، لكن الفتوى على المشهور الذي قال الجواهر بأنه قوله المعظم، والمستند بأنه المشهور.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥.

(مسألة ١٤) إذا أرسل كلبه المعلم أو سلاحه فجرح الصيد، فهل عليه أن يسارع إليه على الوجه المعتاد ليذبحه إذا كان فيه حياة، كما قاله غير واحد، بل في الرياض أنه المشهور، وأرسله كشف اللثام إرسال المسلمات، وعن الحلي الإجماع عليه.

أو لا يجب فتوىً أو إشكالاً كما عن الأردبيلي وصاحب الكفاية وشارع المفاتيح وصاحب الرياض، حيث قال: لم أجد لهم دليلاً صريحاً.

استدل للمشهور بأمور:

الأول: إنه لولا المسارعة لا يعلم استناد الموت إلى الآلة، لاحتمال أنه قد مات بسبب آخر.

الثاني: أصالة الحرمة بدون المسارعة.

الثالث: إن المستفاد من الأدلة الحل مع المسارعة من باب أنه القدر المتقين.

الرابع: ما ورد في الروايات من لفظ الإدارك:

مثل ما رواه علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف فصرعه أيؤكل، فقال (عليه السلام): «إذا أدرك ذكاته أكل، وإن مات قبل أن يغيب عنه أكله»[1].

لكن يرد على الكل:

أن في الأول: إن العلم باستناد الموت إلى الاصطياد أمر آخر غير المسارعة، فإن بينهما عموماً من وجه.

وفي الثاني: إن الأصل لا مجال له مع الإطلاق.

وفي الثالث: إنه لا مجال للأخذ بالقدر المتقين مع الإطلاق المذكور،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ ح٥.

وإلا لوجب ذلك في كل احتمال، وهذا ما لا يقول به أحد.

وعلى الرابع: إنه في قبال أن لا يذكيه ولا يموت، فهو من قبيل بيان الموضوع، وإلاّ لم يكن وجه لشقه الثاني فتأمل، بالإضافة إلى أن روايات تقاطع الناس كالصريح في عدم الاحتياج إلى الذبح مع إدارك الناس.

مثل رواية محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، عن صيد صيد فتوزعه القوم قبل أن يموت، قال: «لا بأس به»[1]. إلى غيرها من الروايات المتقدمة.

هذا ولكن مع ذلك في المسألة إشكال من جهة تعدد روايات شرط القتل إذا أدرك الصيد بعد أخذ الكلب له ولما يقتل، مثل رواية أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي إذا سرحه، قال: «يأكل مما أمسك عليه، فإذا أدركه قبل قتله ذكاه»[2].

ومثلها رواية محمد[3] وأبي بصير[4]، اللهم إلاّ أن يقال: بتعارض تلك مع روايات توزيع الصيد وهي مقدمة على هذه، فاللازم أن تحمل هذه على الاستحباب، خصوصاً ويؤيد عدم الوجوب جملة من الروايات:

مثل ما رواه جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن الصيد يأخذه الرجل ويتركه الرجل حتى يموت، قال: «نعم إن الله يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[5]».

وما رواه أبو حنظلة، عنه (عليه السلام)، في الصيد يأخذه الكلب فيدركه الرجل

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٧ ح١.

(٢) تفسير العياشي: ج١ ص٢٩٤ ح٢٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٤ ح٢.

(٤) تفسير العياشي: ج١ ص٢٩٥ ح٣٣.

(٥) سورة المائدة: الآية ٤. وتفسير العياشي: ج١ ص٢٩٥ ح٣١.

فيأخذه ثم يموت في يده أيأكل، قال: «نعم، إن الله يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1]».

ولذا كان مقتضى الصناعة الحل بدون الاحتياج إلى الذبح، ويظهر من الجواهر نوع تردد، فإنه بعد أن ذكر تفصيلاً في المسألة قال: ولكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه، خصوصاً في الصيد الذي علم صيرورته غير ممتنع بما أصابه من الآلة، وتمكن من الوصول إليه وتعرف حاله أنه قتل بها أو بعده حي يحتاج إلى التذكية.

وفي المستند بعد نقله كلام من قال: إن ما ذكره المشهور خال من الدليل، قال: (فما ذكروه من خلو ذلك من الدليل مطابق للواقع، والأصل يقتضي العدم، إلاّ أن بعد مشاهدة الصائد إصابة الآلة إلى الصيد، وإيجابه عجزه وضعفه وإبطال امتناعه يصدق إدراكه حياً، ويجب تذكيته فيلزم المسارعة إليه، لئلا يموت الصيد المدرك حياته، ولا يبعد أن يكون مرادهم ذلك أيضاً) انتهى.

أقول: روايات التوزيع والموت في يد الصائد يكفي دليلاً على العدم مطلقاً، وإن كان الأحوط اتباع المشهور.

ثم إنه على القول بلزوم المسارعة يلزم أن يقيد ذلك بالإمكان، وإلاّ فإذا لم يمكن لبعد الصيد أو حيلولة جبل ونهر ونحوهما بينهما، أو وجود حيوان مخوف هناك أو ما أشبه لا يلزم ويحل الحيوان، وكذلك إذا تعدد الصيد بحيث إنه لولا انشغاله ببعضها تمكن من إدراك البعض الآخر، وكذلك إذا رماه وغاب عنه ثم وجده بعد أيام، وعلم أنه مات بعد مدة من ضربه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٢٩٥ ح٣٢.

قال في الشرائع: (فإن لم تكن حياته مستقرة فهو بحكم المذبوح)، أي إنه حلال من غير حاجة إلى تذكية.

وعلله في الجواهر بأن هذه الحياة كعدمها.

أقول: وكأنه لانصراف أدلة ذبحه إذا أدركه عن مثل هذه الحياة.

ثم إن ظاهر الشرائع والقواعد وغيرهما أن مرادهم بالحياة المستقرة نفس ما ذكروه في باب الذبيحة، قال في الأول بعد عبارته المتقدمة: (وفي الأخبار أدنى ما يدرك ذكاته أن يجده يركض برجله، أو تطرف عينه، أو يتحرك ذنبه). وقريب منه عبارة العلامة وغيره.

أقول: كون الحكم كذلك في باب الذبيحة لا يلازم فهمه كذلك من أخبار باب الصيد، وإن قلنا بمقالة المشهور، إذ المنصرف من أخبار الإدراك هنا الحياة التامة، لا مثل هذه الحشاشة من الحياة.

وكأنه لذا قال الجواهر: لأن هذه الحياة كعدمها، وإلاّ فاللازم أن يقال بلزوم التذكية وإن كان في الصيد نفَس، لأنه أدرك حياته، وأخبار باب الذبيحة لا تحصر الإدراك في ما ذكرته من طرف العين ونحوه.

نعم لا شك أن الاحتياط في ذبح الصيد إذا كان عينه تطرف أو نحوه، بل أحوط منه ذبحه إذا كان له بقايا تنفس، وإن لم يكن فيه طرف عين وتحريك ذنب ونحوهما.

وكيف كان، ففي صحيح زرارة، عن الباقر (عليه السلام): «كل من كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: ﴿إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ﴾[1] فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

يمصع فقد أدركت ذكاته فكل»[1].

وخبر ليث المرادي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقورة والبزاة وعن صيدها، فقال: «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاة إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»[2].

وخبر عبد الله بن سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، قال: في كتاب علي (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب وأدركته فذكه»[3].

وخبر البصري، عنه (عليه السلام)، قال: في كتاب علي (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»[4].

وصحيح الحلبي، إنه سأله عن الذبيحة، فقال (عليه السلام): «إذا تحرك الذنب، أو تطرف العين أو الأذن فهو ذكي»[5].

وفي خبر أبان بن تغلب، قال (عليه السلام): «إذا شككت في حياة شاة ورأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنها، وتمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال».

وفي خبر رفاعة، قال (عليه السلام): «في الشاة إذا طرفت عينها، أو حركت ذنبها فهي ذكية»[6].

وعن العياشي، بسنده إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: ﴿المنخنقة﴾ قال: «التي تخنق في رباطها، والموقوذة المريضة التي لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٢٩١ ح١٦.
(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٠ الباب ٩ من الصيد ح٤.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ١١ ح٧.
(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ١١ ح٦.
(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ١١ ح٣.
(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ١١ ح٥.

ولا يخرج لها دم، والمتردية التي تردى من فوق بيت أو نحوه، والنطيحة التي تنطح صاحبها»[1].

إلى غيرها من الروايات.

وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في باب الذبيحة إن شاء الله تعالى.

ثم إنه إن كانت للصيد حياة مستقرة، لكنها لم يكن مع الصائد ما يذبحه، فالظاهر الحلية بتركه ليقتله الكلب، كما عن الصدوق وابن الجنيد ونهاية الشيخ ومختلف العلامة.

قال في الرياض: واستوجهه من متأخري المتأخرين جماعة كصاحبي المفاتيح والكفاية، خلافاً للمشهور والذين قالوا بعدم الحلية.

ويدل على الأول جملة من الروايات:

كصحيح جميل، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها، أفيدعه حتى يقتله ويأكل منه، قال: «لا بأس، قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[2]».

وخبره الآخر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أرسل الكلب وأسمي عليه فيصيد وليس معي ما أذكيه به، قال (عليه السلام): «دعه حتى يقتله الكلب وكل منه»[3].

ومرسل الفقيه، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن أرسلت كلبك على صيد فأدركته و لم يكن معك حديدة فدع الكلب يقتله ثم كل منه»[4].

والرضوي (عليه السلام): «وإن لم يكن معك حديد تذبحه فدع الكلب على الصيد وسميت عليه حتى يقتل ثم تأكل منه»[5].

---

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٢٩٢ ح١٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤، الوسائل: ج١٦ ص٢١٨ الباب ٨ من الصيد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٩ الباب ٨ من الصيد ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢١٩ الباب ٨ من الصيد ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦١ الباب ٨ من الصيد ح١.

وفي الجواهر بعد ذكره صحيح جميل قال: بل منه يستفاد الاستدلال بإطلاق الأدلة كتاباً وسنةً.

وقد أشكل المشهور على إطلاق الآية والروايات بجملة إشكالات غير ظاهرة الوجه، أقواها ما ذكره الرياض من تقديم أدلة المشهور على أدلة غيرهم بالشهرة.

وفيه: إن أدلة الجماعة أخص مطلقاً من أدلة المشهور، والشهرة في مثل المقام لا تكون حجة، لأنهم بينوا وجه ذهابهم إلى ما قالوه مما تعرف الخلل في ذلك الوجه، هذا مع أن الشهرة إنما تكون مرجحة إذا كان طرفها شاذاً نادراً، فرفع اليد عن الدليل الصريح الصحيح المعمول به عند جملة من الأعاظم غير خال عن المناقشة.

بل قد تعدى الجواهر عن مورد التراع فقال: (بل قد يستفاد من الصحيح المزبور قوة ما أشرنا إليه من عدم وجوب المبادرة، وأن له أن يترك الكلب يقتله من غير تعرف حاله وإن أمكنه ذلك، وهو غير ما لو بادر وأدرك تذكيته فإنه لا يجزئه حينئذ قتل الكلب له) انتهى.

ويظهر من كشف اللثام وغيره أيضاً نوع ميل إلى القول الثاني.

ثم إذا قلنا بمقالة المشهور في عدم الحل إلاّ بالتذكية بعد جرح الكلب والآلة، كما تقدم تفصيله في المسألة السابقة، وقلنا هنا بكفاية قتل الكلب إذا لم يكن معه سكين وإن أدرك حياته المستقرة، فهل يكون الحكم في الآلة كالكلب، فإذا رماه ولم تكن معه سكين وانجرح الصيد وأدركه حياً مستقر الحياة حتى مات أمامه حل، احتمالان، من المناط في الكلب وفي العاصي المتردي في بئر ونحوها، حيث يفهم من مذاق الشارع أنه لا يريد هدر الحيوان حيث أناط الحكم بالحلية في تلك الأخبار بما يستشم منها الحلية، كقول علي (عليه السلام): «أيما إنسية» ـــ أي حيوان إنسي ـــ «تردت في بئر فلم يقدر على منحرها

فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمي الله عز وجل عليها وتؤكل»[1].

وفي رواية أبي بصير: «فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربة بعد أن تسمي فكل»[2]. إلى غير ذلك.

ومن إطلاق أدلة المنع خرج منه الكلب وبقي الباقي.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه إذا لم يقدر على السكين جاز ذبحه بالحجر ونحوه، لإطلاق الأدلة الدالة على الذبح به عند الضرورة، كما سيأتي تفصيل الكلام فيه في باب الذبائح.

ثم إنه إذا لم يتسع الزمان لذبح الصيد، وإن أدركه مستقراً حياته بدون تقصير من الصائد، فإذا مات حل، وفاقاً للأكثر كما في المسالك، خلافاً للمحكي عن خلاف الشيخ وابن إدريس ومختلف الفاضل فقالوا بعدم الحلية.

استدل المشهور بإطلاق الأدلة، خرج منه ما كان الزمان متسعاً فيبقى الباقي، وبجملة من النصوص.

كخبر أبي بصير: «وإن أرسلت كلباً معلماً أو فهداً بعد أن تسمي فكل مما أمسك عليك قتل أو لم يقتل، أكل أو لم يأكل، وإن أدركت صيده وكان في يدك حياً فذكّه، فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»[3].

وخبر محمد بن مسلم وغيره، عنهما (عليهما السلام) أنهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي، قال: «إن أخذه وأدركت ذكاته فذكه، وإن أدركته وقد قتله فأكل منه فكل ما بقي»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من الذبح ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦١ الباب ١٠ من الذبح ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٤ من الصيد ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٤ من الصيد ح٢.

بتقريب أن الزمان لو لم يسع صدق عليه: أدركه وقد قتله.

وخبر أحمد بن محمد، قال: سألنا أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل»[1]، الحديث.

إلى غيرها من الأحاديث الدالة بمنطوقها أو مفهومها على ما ذكر.

قال في الجواهر: (بل يندرج فيه ما لو اشتغل بأخذ الآلة وسل السكين فمات قبل أن يمكنه الذبح، بل وما لو امتنع بما فيه من قوة ويموت قبل القدرة عليه).

أقول: بل وما إذا عقبه وهو يهرب حتى قفز في خربة ونحوها حتى إذا عبرها الصائد رآه قد مات، بل وما إذا لما أراد قتله حمل عليه فألقاه أرضاً، أو حمل عليه حيوان آخر فدفعه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

فإن الإطلاقات تشمل الكل، ودليل المشهور الدال على الذبح منصرف عن مثله.

أما دليل الجماعة الذين خالفوا المشهور، فهو أنه مستقر الحياة، فتتوقف إباحته بتذكيته كمتسع الزمان.

وفيه: إنه لا دليل لنا بهذا اللفظ، بل الإطلاقات تشمله حيث لا تشمل المقام المخصصات فالمرجع الإطلاقات، وبعض النصوص السابقة التي هي كالصريحة في الشمول، والبحث في المقام طويل، نكتفي منه بهذا القدر.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من الصيد ح٦.

(مسألة ١٥) ذكر الشرائع مسألة أحكام الصيد في خاتمة الكتاب بعد ذكر الذبيحة، ولعل ترتيب المستند وبعض آخر من ذكرها هنا أولى، ولذا نحن اتبعناهم، وتأتي مباحث الذبيحة بعد ذلك إن شاء الله.

فنقول: لا خلاف ولا إشكال في أن ما يدخل في حوزة الصائد يملكه إذا كان قاصداً ملكه، كما إذا أخذ سمكة أو طيراً بيده، أو أدخله في شباكه أو غرفته، أو دخل هو وغلق الباب عليه ليصيده، فليس الميزان أخذه بيده، ولا نصب شبكة لصيده، بل منه ما إذا ألجأ الحيوان إلى مكان يتناوله، كما إذا عقب إيّلاً حتى تداخلت قرونه في أشجار غابة فمد يده ليأخذها، كل ذلك لصدق (من سبق) الذي هو الميزان في الملك، كما ذكرناه في كتاب إحياء الموات.

نعم استثنى المستند ما لو كان البيت كبيراً فأغلق الباب على العصافير، وأراد أخذها، قال: (لعدم معلومية صدق الصيد ولا الأخذ عليه).

وفيه: الصدق عرفي، و(من سبق) شامل له، وكما لا فرق بين الشبكة الكبيرة والشبكة الصغيرة، كذلك لا فرق بين البيت الكبير والبيت الصغير، ويدل عليه بالإضافة إلى الإجماع المدعى في المستند والجواهر وغيرهما، ودليل (من سبق) والسيرة القطعية، بل الضرورة في الجملة، جملة من الروايات الخاصة في موارد متفرقة:

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع إلى بيته وتركها منصوبة فأتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيموتن، فقال (عليه السلام): «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من الذبح ح٢.

وما رواه الحلبي، قال: سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، فقال (عليه السلام): «لا بأس به، إن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها»[1].

وفي صحيح ابن سنان: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلات من الأرض كلت وتاهت وسيبها صاحبها لما لم تتبعه فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق نفقة حتى أحياها من الكلال ومن الموت فهي له، ولا سبيل له عليها إنما هي مثل الشيء المباح»[2].

وما دل على أن المال الضائع له أو للذنب[3].

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة فجاء رجل فأخذه، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «للعين ما رأت ولليد ما أخذت»[4].

أقول: هذه الرواية ذكرها الكافي والتهذيب، وهي من أدلة (قاعدة اليد) التي ذكرها الفقهاء، ومعناه أن الأول المتبع لا شيء له إلاّ بمقدار تمتعه بنظره وإنما الصيد للثاني، وهذا لا ينافي ما ذكرناه من الأيّل، إذ قد وقع الأيّل تحت حيازة المعقب، بخلاف الطير في المقام.

ورواية زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا ملك الطائر جناحه فهو لمن أخذه»[5].

وخبر إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: الطائر يقع على

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من الذبح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٦٤ الباب ١٣ من اللقطة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٦٣ الباب١٣ من اللقطة ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

الدار فيؤخذ أحلال هو أم حرام لمن أخذه، قال (عليه السلام): «يا إسماعيل عاف أم غير عاف»، قلت: وما العافي، قال: «المستوي جناحاه، المالك جناحيه يذهب حيث شاء، قال: هو لمن أخذه حلال»[1].

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الطائر إذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه»[2].

وعن إسحاق، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا بأس بصيد الطير إذا ملك جناحيه»[3].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل صاد حماماً أهلياً، قال: «إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه»[4].

إلى غيرها من الروايات الدالة بالمناط وغيره على عدم الفرق بين أقسام الطائر والسمك والوحش، وبين أقسام الأخذ من المسلم والكافر.

وقد ذكرنا بعض الكلام في الكافر السابق إلى مباح في كتاب إحياء الموات، وبين أقسام الاستيلاء بالكلب، أو بالحبالة، أو بالسهم، أو بالإدخال في البيت أو غيرها.

وإنما نشترط القصد لانصراف (من سبق) و(صاد) وما أشبه، كما ذكرنا تفصيله في ذلك الكتاب أيضاً.

ثم إنا ذكرنا هناك، وفي كتاب (الفقه: الاقتصاد) أن مقتضى أن الأرض وما

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

فيها وضع للأنام اشتراكهم في ذلك، فلا يحق لأحد الاستيلاء على حقوق الآخرين.

فالأية كقولك: الطعام لكم أيها الضيوف، والمدرسة وقف عليكم أيها الطلاب. فإذا كانت طيور في غابة أو أسماك في نهر وفيهما مائة عائلة يصيدون كل يوم قوتهم بحيث إذا صاد بعضهم كل ما يأتي في ذلك اليوم بقي الآخرون جائعين بدون وجود مصدر آخر لهم للعيش، لم يحق للصائد و لم يكن صيده حقهم حلالاً لحكومة (للأنام) ونحوه على الإطلاقات.

ثم إن الشرائع قال: (ولا يخرج ــ أي الصيد ــ عن ملكه بانفلاته بعد إثباته).

واستدل في الجواهر له بالأصل، فلا يملكه من يصيده بعد ذلك، إذ المملوك لا يخرج عن الملك بذلك كالعبد الآبق، والدابة الإنسية إذا توحشت، وفي المستند أضاف إلى الأصل بالأخبار الدالة لتملك الصيد بعدم معرفة الطالب له أو الصاحب.

أقول: قد وردت جملة من الروايات بهذا المضمون.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه، فقال (عليه السلام): «لا يحل له إمساكه يرده عليه»، فقلت: فإن صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالباً، قال (عليه السلام): «هو له»[1].

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن صيد الحمامة تسوى نصف درهم أو درهماً، قال: «إذا عرفت صاحبه فرده عليه، وإن لم

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٤ الباب ٣٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

تعرف صاحبه وكان مستوي الجناحين يطير بهما فهو لك»[1].

وقال الصدوق في الفقيه، قال (عليه السلام): «الطير إذا ملك جناحيه فهو لمن أخذه إلاّ أن يعرف صاحبه فيرده عليه»[2].

بل وما رواه أيضاً، قال: «ونهى أمير المؤمنين (عليه السلام) عن صيد الحمام بالأمصار»[3].

أقول: وكأنه لفهم أن حمامات الأمصار ملك للناس، فإذا تركت وشأنها رجعت إلى أصحابها.

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الطير يقع في الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم، فقال: «إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه»، قال: قلت: يقع علينا فنأخذه وقد نعلم لمن هو، قال: «إذا عرفته فرده على صاحبه»[4].

أقول: والظاهر أن هذا القول هو المشهور، إلاّ أن الدليلين المذكورين فيهما نظر، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، ولا مجال له معه، والروايات المذكورة أخص من المدعى، لأنها دلت على الرد على الصاحب إذا علم به، وأما بدون العلم به فأغلب هذه الروايات كإطلاق الروايات السابقة متصافقة في الملك بالصيد إذا ملك جناحيه.

ثم إن الملك اعتبار عرفي قرره الشارع، فلا دليل على أنه أضاف عليه إلاّ إذا كان هناك دليل خاص، وليس بموجود في المقام.

فإذا التحق الصيد بالغابة أو الوحش بالفلاة أو السمكة بالنهر والبحر، فإن

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٤ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٦.

العرف لا يرونه ملكاً، فالأصل عدمه، لأن المالكية العرفية محدودة، فلا مجال لاستصحاب الملك.

والمثال بالعبد الآبق غير ظاهر الوجه، بعد اعتبار العرف هناك دون المقام، فالمقام انعراض قهري، مثل السفينة المنكسرة والشاة في الصحراء وما أشبه.

ولو تعشعش الطير في ملكه، أو دخل الصيد أو وثبت السمكة في سفينته لم يملكه، ولا له حق اختصاص به، بل ادعى الجواهر في الأول عدم الخلاف، وذلك لعدم صدق السبق الذي هو معيار الملك، ولا صدق صاد الذي وردت الروايات بهذا اللفظ المفيدة للملك.

فما عن القواعد من حق الاختصاص غير ظاهر الوجه إن أراد ظاهره، فإذا دخل إنسان غاصب أو غير غاصب مثل من تضمنتهم الآية وأخذ ذلك الصيد كان له.

ولو قصد صاحب الملك ملكه بعد أن جاء إلى داره ونحوها، فهل يملك لأنه في حيازته وقد قصد، أو لا يملك للأصل، احتمالان، لا يبعد الأول إذا صدق الملك عرفاً، وجه عدم البعد لأنه نوع استيلاء وحيازة.

وأي فرق بين أن ينصب شبكة لذلك، أو أن يعمل حوضاً جانب البحر لجلب السمك فيأتي إليه السمك حيث يملكه بلا إشكال، ووجه شرط (إذا صدق) لأنه قد لا يصدق، لأنه لا يدخل تحت حيازته، كما إذا جرى السيل من أرضه أو أسراب الطير تأتي إلى أشجاره ثم تطير حيث لا يصدق (من سبق) و(صاد) على مثل ذلك، فلا حق له في أن يأخذ مالاً ممن يستفيد من السيل أو الطير، نعم له الحق في منع دخول أرضه.

ولو وقع الصيد في آلة اصطياده بدون نصبها، كما إذا كانت شبكة صيده

على شاطيء البحر فقفزت سمكة إليها فلم تقدر أن ترجع وقصد الملك ملك، وإلا لم يملك لما تقدم.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر، حيث قال: (بل لعله كذلك) أي لاملك ولا اختصاص لو نشب في الآلات المعتاد الاصطياد بها إلاّ أنه لم ينصبها له، ولا كان من قصده الاصطياد بها، إذ عدم النصب وعدم القصد سابقاً لا ينافي القصد الحالي بعد أن حصل في حيازته، وصدق عليه أنه سبق وصاد، كما في نصب الشبكة واصطياد الكلب.

ومما تقدم يظهر أنه لا وجه لتردد الشرائع في ما لو اتخذ موصلة للصيد فنشب بحيث لا يمكنه التخلص، لأنها ليست آلة معتادة، إذ أي فرق بين ذلك وبين نصب الشبكة، ومجرد أنه لا يصدق عليه الآلات المتعارفة لا يوجب عدم صدق السبق والاصطياد مما هو معيار للحكم.

ولذا لو أشعل ناراً لإسقاط الجراد ونحوه فسقط فيها ملكها، لصدق العنوانين المذكورين، ويؤيد ذلك التعليل في الروايات:

مثل قوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي في مسألة دخول السمكة في الحظيرة: «لا بأس به إن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصطاد بها»[1]، ومثله غيره.

ولذا الذي ذكرناه صرح غير واحد ــ كما في الجواهر ــ على ملكية ما تردد فيه المحقق.

وكذا لا ينبغي الإشكال في ملكية الحيوان الذي دخل بيت الإنسان فأغلق عليه الباب ولا مخرج له، أو له مخرج لكنه لا يقدر عليه إلاّ بصعوبة كبيرة، كما إذا حبس العصافير وفي قرب الأرض ثقبة مما عادة لا يهتدي إليها.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

وكذا لو صنع حوضاً قرب البحر، حيث يتمكن السمك من القفز عنه إلى البحر، لكن الغالب أنه لا يهتدي إلى ذلك، أو صنع سياجاً في الصحراء فقفز فيه الأسد لطعمة هناك، ويقدر على القفز مرة ثانية إلى الصحراء لكنه لا يهتدي غالباً، فإن صدق السبق والاصطياد يكفي في الملك، وكذلك الحال إذا اضطر الصيد إلى مضيق لا يتعذر قبضه، كما تقدم من مثال الأيّل.

وبهذا ظهر أنه يلزم أن يحمل على المثال قول المحقق وغيره لو أغلق عليه باباً ولا مخرج له، لما عرفت من عدم ضرر المخرج، وكذلك إذا كان له مخرج يهتدي إليه لكن الصائد واقف على الباب يضربه إذا خرج بحيث إن المصيد في قبضته على كل حال.

ولو نصب شبكة لصيد حيوان فجاء فيه آخر، فإن كان ارتكازه الأعم كفى، وإلاّ لم يكن صيده إذا لم يقصده بعد الوقوع في الشبكة.

كما إذا جاء إلى شبكته الجري وهو ما لا يريده حتى إذا أخذه ألقاه، كما يعتاد عند الشيعة غالباً.

والظاهر أنه لا فرق في حصول الاصطياد الموجب للملك أو الحق، بين أرادته بالصيد الحرام أو الحلال، لأنه أمر آخر لا يمنع قصده الحرام من شمول (من سبق) و(اصطاد) ونحوهما، كما إذا نصب شبكة لصيد الجري لأكله، أو صيد الغزال للجماع به.

نعم إذا أراد من ينفر الصيد من شبكته دفع المنكر لم يكن به بأس، لما ذكرناه في كتاب الأمر بالمعروف، من جواز دفع المنكر ولو بكسر آلاته وخرق زقها، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم حصول الملك وإن فعل الصياد المنكَر بصيده أو بمقدمات

صيده، كما إذا نهاه الأب عن الصيد، أو الزوج عن الخروج عن الدار فخرجت وصادت.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر في قول الشرائع في مسألة إغلاق الباب والإلجاء إلى المضيق بأن فيه إشكالاً، ولعل الأشبه أنه لا يملك هنا إلا مع القبض باليد أو الآلة، وقد قرره الجواهر على إشكاله، واستدل له بالأصل المقتضي في الخروج منه على المتيقن.

وفيه: أن لا أصل بعد صدق السبق والاصطياد ونحوهما، ولذا أفتى المستند وغيره بالملك بذلك، وإن استثنى المستند البيت الكبير، وقد تقدم النظر في استثنائه.

ثم قال الشرائع: (ولو أطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه، وإن نوى إطلاقه وقطع نيته عن ملكه فهل يملكه غيره باصطياده، الأشبه لا، لأنه لا يخرج عن ملكه) انتهى.

وفيه نظر، فإنه مع نية الإعراض، أو حصول الانعراض القهري لا وجه لعدم الخروج عن الملك إلاّ الاستصحاب الذي لا مجال له مع الدليل، وقد عرفت وجود الدليل على كليهما فإنهما مخرجان للملك لروايات السفينة والإبل وملك الطائر جناحيه، بالإضافة إلى أن الملك أمر عرفي قرره الشارع فإذا لم يكن عرفياً ولم يكن دليل على أن الشارع قرره بدون العرف لم يكن وجه للقول بالملك.

هذا بالإضافة إلى النبوي (صلى الله عليه وآله) المروي في البحار وغيره، المجمع على العمل به: «الناس مسلطون على أموالهم»[1]، وظاهره السلب والإيجاب معاً، أي

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعة الحديثة.

مسلطون أيضاً على عدم كون المال لهم، فإن التسلط قدرة، والقدرة لا تكون إلاّ بالطرفين، وإن أبيت قلت: (على أنفسهم) يعطي ذلك فلا حق لحمل شيء على الإنسان بدون إرادته، فلا يحمل الملك عليه إذا أعرض عنه.

وكأنه لذلك الذي ذكرناه مال الجواهر إلى الخروج عن الملك، وإن نقل المسالك عن الأكثر الفتوى بمثل المحقق.

وبعضهم فصل بينما أطلق يده ولم يعرض فلا يخرج عن ملكه، وبينما أعرض حيث يخرج عن ملكه.

وعن المبسوط القطع بالخروج إذا كان إعراضاً.

(مسألة ١٦) قال في الشرائع: (إذا أمكن الصيد التحامل طائراً أو عادياً، بحيث لا يقدر عليه إلاّ بالاتباع المتضمن للإسراع لم يملكه الأول).

وعلله في الجواهر (بالأصل بعد فرض عدم حصول سبب الملك من الآخذ والحيازة والصيد على وجه يصدق عليه كونه تحت يده وفي قبضته، ولو بأن يثخنه ويبطل امتناعه ويصيره على وجه يسهل أخذه واللحوق به عادة) انتهى.

وفي المستند ذهب إلى أكثر من ذلك، قال: (مقتضى عموم رواية السكوني: في رجل أبصر طائراً فتبعه حتى سقط على شجرة، فجاء رجل آخر يأخذه، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «للعين ما رأت، ولليد ما أخذت»[1]. الحاصل من ترك الاستفصال عدم التملك أيضاً لو عجز الصيد باتباعه وكثرة عدوه، أو من جهة الخوف من الامتناع وصار سهل الأخذ ولكن لم يقبضه، ويدل عليه أيضاً الأصل).

أقول: إذا صدق (من سبق) لم يكن وجه لعدم ملك الأول، سواء كان السبق بجرحه، كما إذا كان غزال يوقفه جرحان فأرسل سهمه الأول، حيث كان نصف سبب الصيد، وأراد أن يرسل سهمه الثاني فأخذه آخذ، فإن الغزال كان مسبوقاً عرفاً، وإذا صدق السبق كفى في الملك، كما ذكروا في حق التحجير في باب الأرض ونحوها، وذكرنا هناك أن التحجير مملك لا موجب للحق فقط، أو كان السبق بإلجائه إلى الوقوف لكثرة العدو خلفه، أو خوف الحيوان كما إذا كان الفيل يخاف من الهرة فأطلق أمامه هرة فوقف خوفاً، أو أطلق أسداً معلماً أمام حمار وحش فوقف، ولا مجال للأصل بعد إطلاق الدليل.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٨ ح١.

كما لا إطلاق لرواية السكوني، إذ الظاهر منها أن الأول كان يعقب الطائر أين يذهب حتى سقط على شجرة، لا أنه كان تعباً أو خائفاً ولذا وقف على الشجرة.

ولذا قال المستند بعد كلامه السابق: (إلاّ أن المذكور في كلام من ذكره التملك بذلك، إلاّ أنه قال المحقق الأردبيلي: إنه لا دليل عليه إلاّ رفع الامتناع ولا نعلم كونه دليلاً. وقال في موضع آخر: ولعل دليله الإجماع.

أقول: ومنه يعلم أنه لو أطلق الثاني سهماً آخر فوقف الحيوان بسهمهما لم يكن للثاني الحق، لأن الأول سبق فليس ذلك مثل ما إذا رميا السهمين دفعةً أو أطلقا الكلب كذلك أو نحو ذلك مما يرى العرف لا سبق لأحدهما، وكذلك يكون الصيد للأول إذا أعطاه حباً فيه مادة مخدرة يتخدر بعد ساعة مثلاً، وإن بقي على امتناعه الآن، لأنه سابق فلا حق للاحق.

وكذا إذا ألقى سماً في الماء، أو ضرب قنبلة صوتية توجب خدر السمك كما يتعارف في سامراء، حيث تطفوا الأسماك بعد ساعة مخدرة فيأخذها ملقي السهم وضارب القنبلة، حيث إن الفاعل هو السابق عرفاً، فلا مجال للآخر.

وكذا الحال في ما يعتاده بعض الصائدين من جعل الشبكة على الأعشاب الرفيعة، ثم يصوت تحتها بصوت أنثى الطيور فتجتمع الذكران حول الصائد المختفي بهوى الأنثى فيقوم الصائد وحيث إنها تطير تقع في الشبكة، فإنه لا يحق لإنسان آخر أن يأخذ من تلك الطيور وإن كان قبل وقوعها في الشبكة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره القواعد من أنه لو اضطر السمكة إلى بركة واسعة لم تملك، ولو كانت ضيقة ملك على إشكال، إذ إطلاق الأول،

والإشكال في الثاني غير ظاهر وجه.

وإن علل الأول كشف اللثام بكون البركة ليست من الآلة ولم يبطل امتناعها لعسر الوصول إليها، كما يعسر في الأنهار والبحار، ولكن يصير هو أولى بها لحصول نوع انحصار لها بفعله كالحجر، إذ يرد عليه أن سعة البركة كسعة غرفة إلجاء العصافير إليها، وقد تقدم ملكه لها، اللهم إلاّ إذا كان ناظراً إلى ما لا يعد عرفاً سبقاً أو صيداً لكن في إطلاقه نظراً.

ثم إنا قد ذكرنا في كتاب إحياء الموات أنه لا دليل على الاختصاص دون الملك، وإن ذكره غالبهم، فإذا صدق (من سبق) ملك، وإلاّ لم يكن اختصاص أيضاً، والله العالم.

(مسألة ١٧): إذا رمى الأول صيداً، أو أرسل كلبه عليه حتى صيره في حكم المذبوح، فلا إشكال ولا خلاف في أنه صار له، ويدل عليه (من سبق) وروايات الصيد وغير ذلك.

وفي النبوي (صلى الله عليه وآله) المروي في المبسوط: إنه مر مع أصحابه لظبي حاقف ــ أي مثخن عاجز عن الامتناع ــ فهمّ أصحابه (صلى الله عليه وآله) بأخذه، فقال (صلى الله عليه وآله): «دعوه حتى يجيء صاحبه»[1].

وعليه فإذا قتله الثاني، فإما القتل شرعي أو غير شرعي، وعلى كل منهما إما أن سبب القتل زيادة القيمة أو نقصها أو لا، فعلى تسبيب القتل زيادة القيمة ــ فقد يمكن ذلك بسبب أن الدولة تعاقب القاتل فغير المقتول قيمته عشرة، فإذا قتل صارت القيمة خمس عشرة ــ أو عدم زيادة ولا نقيصة لا شيء على القاتل، إلاّ التصرف في مال الغير الموجب للحرمة إذا كان عن علم وعمد، لكنا ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) أن للمالك أن يطلب بدله إذا كان مثلياً عرفاً، إذ لا نسلم أن مطلق الحيوان قيمي.

مثلاً كان الشخص اشترى من مكان بعيد بقرةً حلوباً للاستفادة بلبنها، أو ثوراً للاستفادة بكراها وقيمتها مائة، لكن المائة لا تفيده، إذ يتوقف عمله حتى إذا حصل على المائة، فله أن لا يقبل بها ويجبر القاتل بتحصيل الحيوان، فإن دليل اليد شامل لذلك، إذ اليد تشمل العين، ثم النفس وإن كانت بصورة أخرى، ثم بدل الحيلولة، ثم البدل الأقرب، كما إذا غصب لحم الضأن والمالك يريد بدله لحم المعز مثلاً، ثم القيمة، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في بعض مباحث

(١) المبسوط: ج٦ ص٢٦٣ وص ٢٧٥.

(الفقه) لأن أداء الشيء الموجود في النص يشمل كل ذلك بالترتيب.

لكن بعض المراتب إذا لم يكن محذور، مثلاً لو غصب لبنه فصنعه جبناً حق للمالك طلب نفس الجبن لا بدله قيمةً أو لبناً، على تفصيل مذكور في كتاب الغصب، على إشكال في بعض ذلك.

وكيف كان، فالكلام في ما زاد القاتل القيمة بالقتل، مثل ما ذكرناه في ما زاد الغاصب الشيء في أنه يصبح شريكاً بالنسبة، وإن لم يقل المشهور بذلك.

أما إذا نقصت القيمة كان على القاتل إعطاء التفاوت.

ومما تقدم ظهر أنه لا فرق بين كون القتل شرعياً أو لا، مثلاً الفيل قيمة حيه مائة وقيمة مذبوحه شرعاً، أو بغير طريقة شرعية مائة أيضاً، لأن الاستفادة من عاجه وهو لا يختلف حكماً بالذبح الشرعي وغيره.

ثم إن الشرائع ذكر بعض صور المسألة حيث قال: (إذا رمى الأول صيداً فأثبته وصيره في حكم المذبوح، ثم قتله الثاني فهو للأول، ولا شيء على الثاني، إلاّ أن يفسد لحمه أو شيئاً منه).

ثم قال: (ولو رماه الأول فلم يثبته ولا صيره في حكم المذبوح، ثم قتله الثاني فهو له دون الأول، وليس على الأول ضمان شيء مما جناه).

أقول: كونه للثاني إنما يصح إذا لم يكن الأول سابقاً عرفاً، ولا صدق أنه صاده، وإلاّ لم يكن للثاني، إذ أمر كونه للأول لا يدور مدار الإثبات، أي إخراجه عن الامتناع أو تصييره في حكم المذبوح، لما تقدم من أنه قد يكون سبق بدون أيهما.

كما إذا كان أسقطه عن العدو السريع إلى ما لو رماه سهماً آخر ثبت وهو فوق قوسه ليرميه، فإنه عرفاً سبق إليه، وكذلك إذا حاشه إلى دار أو نحوها من

الشباك وهو أخذ يركض إليه بسرعة مما يكون نصيبه بعد لحظة، وذلك بخلاف ما إذا هو بنفسه وبدون تسبيب الصياد أخذ يفعل ذلك.

كما إذا أشغل ناراً والطيور طائرة نحوها بحيث إنها إذا وصلت إليها سقطت فيها، فإن ذلك لا يعد سبقاً، وكذلك إذا كانت الأسماك تجري بالماء إلى حافة حوضه ولم تصل بعدُ إليها فإنها لا يصدق عليها كون الصانع للحوض سابقاً إليها وصائداً لها، والفارق العرف الذي يعين موضوع (من سبق) و(صاد) ونحوهما.

ثم قال الشرائع: (ولو أثبته الأول ولم يصيره في حكم المذبوح فقتله الثاني فهو متلف، فإن كان أصاب محل الذكاة فذكاه على الوجه فهو للأول، وعلى الثاني الأرش، وإن أصابه في غير المذبح فعليه قيمته إن لم يكن لميته قيمة، وإلاّ كان له الأرش).

أقول: قد عرفت موارد القيد في كلامه، فإن كون الأرش على الأول إنما يكون إذا لم يكن له بدل، إلى آخر القيود المتقدمة.

ثم إن الجواهر علق على قوله: (وإلا كان له الأرش) بقوله: (بأن كان المقصود منه ما لا تحله الحياة من أجزائه كالريش والعظم، وإلاّ كان له الأرش وهو تفاوت ما بين قيمته ميتاً ومزمناً بجرح الأول).

ويرد عليه أولاً: أن لا مدخلية للقصد، بل الواقع.

وثانياً: الأرش هو التفاوت بين قيمته ميتاً وقيمته وبه الجرح، ولا مدخلية للمزمنة بأن يطلق ذلك، فإنه قد لا يكون الجرح مزمناً، فاللازم ملاحظة التفاوت بين الصحيح والمجروح، اللهم إلاّ أن يقال: مراد الجواهر ما ذكرتم وإن كانت عبارته غير وافية.

ثم إنه إن أثبته الأول وجرحه الثاني وكان بسبب جرح الثاني له إن أوجب تلفاً كان على الثاني ما خسر الأول من كل القيمة أو الأرش، وإن لم يوجب تلفاً أو كان تفاوت بين المثبت والمعيب كان عليه التفاوت، وإن لم يوجب أيهما فلا شيء على الثاني.

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام الشرائع حيث قال عطفاً على مدخول (ولو أثبته.. فقتله الثاني):

(وإن جرحه الثاني ولم يقتله، فإن أدرك ذكاته فهو حلال للأول، وإن لم يدرك ذكاته فهو ميتة، لأنه تلف من فعلين أحدهما ــ أي الأول ــ مباح، والآخر ــ أي الثاني الذي ضرب حيواناً غير ممتنع ــ محظور. كما لو قتله كلب مسلم ومجوسي، وأما الذي على الجارح، فالذي يظهر أن الأول إن لم يقدر على ذكاته فعلى الثاني قيمته بتمامها معيباً بالعيب الأول، وإن قدر فعلى الثاني نصف قيمته معيباً) انتهى.

ولا يخفى مواضع النظر، وقد أطال الشارحان في شرح هذا المقام فراجعهما، ومقتضى الصناعة ما ذكرنا.

ثم إن الشرائع ذكر ما لا يخفى ما فيه، حيث قال: (ولعل فقه هذه المسألة ينكشف باعتبار فرض نفرضه، وهي دابة قيمتها عشرة جنى عليها فصارت تساوي تسعة، ثم جنى ــ عليها ــ آخر فصارت إلى ثمانية، ثم سرت الجنايتان ــ على وجه اشتركا في الإتلاف ــ ففيها احتمالات خمسة)، إلى آخر كلامه.

مع أن مقتضى القاعدة أن المسألة المفروضة، لا احتمالات فيها خمسة، أو سبعة كما ذكرها الجواهر، بل مقتضى الصناعة أن اللازم في الماليات هنا وفي غيرها أن على كل واحد نصف القيمة في نحو المثال الذي ذكره، إذ الأول خسّر المالك ديناراً، والثاني خسّره ديناراً أيضاً، وبعد أن صارت قيمة مال المالك ثمانية

اشتركا بالسراية في إتلاف ماله الذي قيمته ثمانية دنانير، فعلى كل منهما دينار بالمباشرة وأربعة دنانير بالسراية.

وكذلك إذا كانت له عمارة قيمتها ألف، هدم أحدهما أسطوانة قيمتها مائة، والآخر أسطوانة قيمتها مائة، فصارت قيمة العمارة بعد عمل الأول تسعمائة وقيمة العمارة بعد عمل الثاني ثمانمائة، ثم انهدمت العمارة بسبب فعلهما بالتساوي، كان على كل واحد خمسمائة دينار، ولا احتمال غير ذلك.

وبهذه النسبة إذا كانت جناية الأولى نصف دينار أو ديناراً ونصفاً، وكذلك الثانية.

وكذلك بهذه النسبة إذا كانت الجناية الأولى سرت بقدر ثلاثة أرباع، ثمانية دنانير الباقية، والجناية الثانية سرت بقدر ربعها، حيث إن الحكم يدور مدار النسبة الأولى والنسبة الثانية، فإن الجناية في الماليات تعتبر بقدر الجنايات لا الجناة، بخلاف باب الديات فالاعتبار بالجناة لا بالجنايات، كما فصلنا وجهه هناك، فإن باب الديات خرج عن القاعدة حسب الدليل، وإلاّ فالقاعدة ملاحظة الجنايات.

وقد أطال المسالك والجواهر في المسألة بما لا يخفى ما فيها من الفوائد، وإن كان في كلامهما مواقع للنظر، والله سبحانه العالم.

(مسألة ١٨): لو كان الصيد مما يمتنع بالطيران أو المشي السريع كليهما كالدراج والقبج والحجل، فكسر أحدهما جناحه، فإن سبب ذلك عدم تمكنه من السير السريع حتى صار كالمثبت عن الامتناع ملكه الأول، وكذا إذا كسر رجله، وحينئذ فإن كسر الثاني عضوه الآخر لم يملك منه شيئاً، بل كان عليه الأرش لصدق السبق والصيد على الأول.

لكن إذا لم يصر كالمثبت، بل بقي على امتناعه كالسابق، ثم جاء الثاني فكسر ما سبب إثباته، فالمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم أنه للثاني.

وقواه المستند، وعلله بأنه بفعل الأول لا يزول امتناعه، وإنما يتحقق الإثبات بفعل الثاني فهو له.

خلافاً للمحكي عن مبسوط الشيخ، حيث أفتى باشتراكهما فيه، إذ سبب الملك حصل بفعلهما معاً، فإن العلة في زوال توحشه وعدم امتناعه إنما هو مجموع الفعلين وهو مقتضى للاشتراك، والأقوى التفصيل بأنه إن وردا عليه دفعة فالاشتراك، وإلاّ كان للذي أثبته من الأول أو الثاني لصدق السبق والصيد عليه، ولو لم يعلم هل تواردا أو اتحدا زماناً، كانت قاعدة العدل مقتضية للاشتراك.

(مسألة ١٩): لو رمى الصيد اثنان دفعة فعقراه ثم وجد ميتاً حل، بلا إشكال بل وبلا خلاف كما في الجواهر، وذلك لأن الموت إما مستند إليهما أو إلى أحدهما المعين أو إلى أحدهما المردد عندنا المعين واقعاً، وفي الكل حلال.

فإن علم باستناده إلى كليهما، أو هذا أو ذاك، فهو بينهما بمقتضى الملك، وإن علم أنه مات بأحدهما الذي أثبته وقتله و لم يعلم أنه أيهما، فهو لهما بمقتضى قاعدة العدل.

وإن تعاقبا فإن علم أن الأول أثبته و لم يقتله وإنما قتله الثاني فالمشهور الحرمة كما تقدم، وقد أشكلنا فيها، وأن مقتضى الإطلاقات الحلية.

وإن علم أن الثاني أثبته وقتله، فلا إشكال في الحل وأنه للثاني، إذ الأول لم يصده.

نعم يستثنى عند المشهور من صورة إثبات الأول وقتل الثاني، ما إذا أصاب الثاني مذبحه بشرائطه حيث إنه يحل على كل حال، كما أنه كذلك إذا أدرك فذكي.

(مسألة ٢٠): ما يقتله الكلب بالعقر يؤكل بلا إشكال ولا خلاف، وقد تقدم النص والإجماع على ذلك، أما إذا قتله الكلب بالصدمة أو الخنق أو الاتعاب فالمشهور الحرمة، واستدلوا له بأصالة عدم التذكية بعد أن المنساق من النص والفتوى صورة العقر، بل استدل له في كشف اللثام بأن الصدمة تدخله في الموقوذة والخنق في المتردية.

وفي النبوي (صلى الله عليه وآله): «ما أهريق الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»[1].

قال في الجواهر: (بل يمكن إرادة الإدماء من إمساك الجوارح إن كان الاشتقاق من الجرح بمعناه لا بمعنى الكلب).

أقول: في الاستدلالات المذكورة ما لا يخفى، إذ إطلاقات قتل الكلب وإمساكه كما في الآية كثيرة، ولا إشارة فيها إلى ذلك مع شيوع كون القتل بالخنق، والانصراف المذكور أول الكلام، فحاله حال ما دل على أن قتل الإنسان كذلك مما يشمل أنواع القتل، والموقوذة والمتردية إن سلم شمولهما للمقام كان دليل الحل حاكماً عليه، كحكومته على دليل النطيحة إذا نطحه الكلب بشدة فأدماه فمات.

والظاهر عدم الفرق بين أن يكون قتل الكلب فيما جرح، بنفسه، أو بسبب آلة ربطت به، كما يتعارف مثل جعل قلادة شائكة في عنقه أو نطاق محدد في وسطه أو رأسه للصدق، والانصراف إلى قتله بجسمه إن كان فهو بدوي، وكذلك إذا سقطت أسنانه فجعل له أسناناً صناعية، إلى غير ذلك.

والنبوي (صلى الله عليه وآله) بعد ضعف السند محكوم بأدلة الكلب، و(يمكن) الذي ذكره الجواهر لا يكون دليلاً.

وربما يستدل لذلك بما ورد من أنه إذا وقع الصيد فمات

(١) الدعائم: ج٢ ص١٨١ فصل الطهارة ح٦٥٨.

حرم، مثل ما رواه الصدوق (رحمه الله)، قال: «إن رميت الصيد وهو على جبل فسقط ومات فلا تأكله، وإن رميته فأصابه سهمك ووقع في الماء فمات فكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء، وإن كان رأسه في الماء فلا تأكله»[1].

وفيه: إن الحرمة بالسقوط من الجبل لا تلازم الحرمة بالصدمة من الكلب إلاّ إذا فهم منه مناط قطعي.

وكيف كان، فمقتضى التسهيل في أمر الكلب والسهم المستفاد من الدليل، كفاية قتل الكلب له بأي وجه كان، بل وإن مات خوفاً منه، واحتمال اشتراط الإمساك للآية يرد عليه أن المراد به ظاهراً الإثبات أو الأخذ خارجاً، ولذا لا يشك في الحلية إذا ضربه الكلب برأسه فخرق جسمه ومات بذلك، مع أنه ليس بإثبات.

وعلى أي حال، فإن ثبت إجماع غير محتمل الاستناد في المسألة كان حجة، وإلاّ كان الترك مقتضى الاحتياط، وإن كان ربما يعارض ذلك بالاحتياط للإسراف.

ويؤيد الحلية ما تقدم من رواية الفقيه، عن علي (عليه السلام): «في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فهيا دم وهي نبال معلومة فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»[2].

وكيف كان، فالمسألة مشكلة والاحتياط سبيل النجاة.

ثم إنه إذا وجد الحيوان قتيلاً ولم يعلم أن القتل هل كان بسبب عض الكلب، أو بسبب آخر بعد أن أرسل كلبه وسمى، لم يحل على المشهور لاعتبار العلم ولو العادي

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٢ من الصيد ح١٠.

منه بأن السبب هو الكلب.

ولذا قال في الجواهر: وكذا (في الحرمة) لو اشتبه سبب موته لاحتمال كونه سبباً غير محلل، ومن ثم حكم بتحريمه على تقدير أن يغيب عن عين المرسل ما لم يعلم استناد موته إلى العقر المحلل استصحاباً، إلى أن يثبت القاتل.

(مسألة ٢١): الظاهر عدم اشتراط القصد مطلقاً في حلية الصيد، لا قصد هذا الظبي أو ذاك، ولا قصد الظبي أو حمار الوحش، ولا قصد المحلل كالظبي والمحرم كالأسد، ولا قصد ما يؤثر فيه الصيد وما لا يؤثر كالظبي والخنزير، وذلك للأصل بعد عدم تعرض النصوص له، فهو توصلي لا قصدي كالبيع ونحوه.

فإذا جمعت الشرائط المحللة في النص كفى، حال ذاك حال الذباحة وحال صيد السمك والجراد، فإذا ذبحه قاصداً أنه خنزير وقال: بسم الله، مع سائر الشرائط حل إذا ظهر شاة، وكذا إذا صاده بقصد أنه حيوان حرام كالجري أو الدبا، ثم ظهر أنه حلال كالبني والجراد الطائر حل.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع: (لو رمى صيداً فظنه كلباً أو خنزيراً أو غيره مما لا يؤكل فقتله فبان صيداً لم يحل)، واستدل له الجواهر: بانسباق قصد الصيد المحلل من إطلاق الأدلة الذي خرج به عن أصل عدم الحل وعدم التذكية.

وفيه: بالإضافة إلى ما تقدم، النقض بما ذكره الجواهر بعد ذلك بقوله: (نعم قد يظهر من المصنف وغيره اعتبار قصد صيد الحيوان المأكول، وفيه: إنه مع الاكتفاء بقصد أصل الصيد، وقلنا بإباحة اصطياد غير المأكول من السباع ونحوها وإن لم يجدِ ذلك إلاّ في الطهارة، يتجه حال ما صاده بقصد كونه غير المأكول فبان مأكولاً، وطهارة ما صاده بظن أنه مأكول فبان غير مأكول مما يصح تذكيته بالصيد، لحصول الشرط الذي هو قصد الصيد ولا يعتبر فيه التعيين، ولذا يحل لو قصد معيناً فصاد غيره) انتهى.

أما إذا لم يقصد الصيد إطلاقاً فرمى سهماً لأجل التدريب فأصاب صيداً، أو أرسل كلبه بقصد مطاردة اللصوص والذئاب فصاد غزالاً مع اجتماع الشرائط

فلا يبعد عدم الحلية، لانصراف الأدلة عن مثل ذلك، كما أفتى به الشرائع وغيره.

وإن كان ربما يقال: بأنه لا دليل على القصد المذكور، فالأصل ـــ بعد وجود الإطلاق ـــ عدمه، فهو كما إذا اجتمعت شرائط الذباحة بدون القصد، لكن فيه نظر واضح، لأنه ليس مثل تطهير الثوب، ولذا لا يصح من المجنون والكافر وغير المميز كما تقدم، فالأقوى الاشتراط، وصدق أنه صاده وسبق إليه لا ينافي الانصراف المذكور.

وقد سبق الكلام في بعض فروع هذه المسألة، كصيد الأعمى، والشاك، وفي الليل المظلم، وغير ذلك.

(مسألة ٢٢): إذا ملك الطير جناحيه ولم يعلم له صاحب خاص جاز اصطياده، لجملة من الروايات السابقة الصريحة في ذلك كما تقدم.

نعم إذا علم صاحبه الخاص، أو جاءه من لا يتهمه لا يجوز أخذه ووجب رده، من غير فرق بين أن يكون فيه علامة أو لا، وإن كانت العلامة قص الجناح بما لا يضر بطيرانه، لصدق أنه يملك جناحه.

فقول الشرائع: (الطير إذا صيد مقصوصاً لم يملكه الصائد) يجب أن يحمل على ما ذكرناه، وإن كان الظاهر أن مراده الأعم، بقرينة قوله بعد ذلك: (وكذا مع كل أثر يدل على الملك).

وكذلك أفتى العلامة في القواعد بذلك، بل نسب إلى المشهور.

وفيه: ما تقدم من إطلاق الأدلة التي لا وجه ظاهر لتخصيصها، بل بعضها صريح في ما ذكرناه، كما تقدم نقل الروايات في بعض المسائل السابقة، وكأنه لذا قال الجواهر: (يتجه الأخذ بإطلاق الأدلة، خصوصاً مع احتمال عدم اليد أو احتمال كونها غير صالحة للملك بإحرام أو ارتداد فطري أو نحوهما)[1].

وقد تقدم حال الوحش إذا هرب والتحق بالغابة، أو الطير إذا هرب والتحق بسربه، وحال السمك إذا قفز إلى البحر ونحوه، وفي كل ذلك لا يؤثر العلم بأنه كان ملكاً، فكيف بالعلامة المحتملة.

وعليه فالحكم كما تقدم من وجوب الدفع إلى مالكه فيما لم تسقط ملكيته عرفاً، حيث يتبع الملك شرعاً الملك عرفاً كما تقدم وجهه، بالفرار إلى الغابة ونحوها، وإلاّ لم يجب التسليم.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم صحة صيد مثل الغزال والطير إذا صار أنيساً

(١) جواهر الكلام: ج٣٦ ص٢٣١.

يذهب ويرجع إلى محله لأنه ملك، وليس ذهابه مسقطاً لملكيته عرفاً، فلا تسقط ملكيته شرعاً.

قال في الشرائع: (لو انتقلت الطيور من برج إلى برج آخر لم يملكها الثاني)، وعلق عليه الجواهر بقوله: (مع فرض أنها كانت مملوكة لذي البرج الأول).

ثم هل نزول الحمام في البرج يوجب ملك صاحب البرج له، وكذلك نزول النحل في بيته المبني له، الظاهر أنه إذا بني لذلك كالمصيدة، أو حازه الإنسان بعد بناء نفس الحمام والنحل بيته وصار تحت استيلائه بما صدق عليه أنه سبق إليه وصاده ونحوه ملك، وإلاّ فلا، إذ مجرد مجيء حيوان إلى ملك الإنسان لا يوجب صدق السبق ونحوه.

وكذلك الحال في نهر يمر في داره أو بستانه إلى الطرف الآخر وفيه تأتي الأسماك.

قال في كشف اللثام ممزوجاً مع القواعد: (ويملك الحمام بالعشيش في البرج المعد له للاعتياد، ولو اختلط حمام برج بحمام برج آخر وكانا لمالكين وعسر التميز، لم يجز أن ينفرد أحدهما ببيعه كلاً أو بعضاً من ثالث ولو واحداً، لاحتماله لكل منهما، ولو باعه أحدهما من الآخر مع علمه بالحال صح لانحصار الحق فيهما)، إلى آخر كلامه.

أقول: إذا كانا لمالكين واختلطا فاللازم إما التراضي بالتبادل، أو التميز وإذا لم يميز كانا مشتركين، مثل ما إذا خلطت حنطة أحدها بحنطة الآخر، وحينئذ فإن باع أحدهما نصيبه من الآخر، أو باعا من ثالث صح، ولا يلزم ما ذكره بقوله: (مع علمه بالحال) إذ لا وجه لشرط العلم.

ويدل على ما ذكرناه ما علله بقوله: لانحصار الحق فيهما، إذ ذلك يصلح تعليلاً لصحة البيع، لا للعلم بالحال.

أما إذا لم يكن بيع، فإن علم كل قدر حقه عدداً وقيمةً، كثلاث بقيمة تسعة فبها، وإلاّ جرت قاعدة العدل. مثلاً لم يعلم أي منهما هل كانت له خمس حمامات أو أربع، والمجموع تسعة فرضاً، و لم يعلم أحدهما هل حماماته كانت تسوي أربعة دراهم أو ثلاثة أو خمسة، أي عدد كان.

فإن في المقام احتمالات، القرعة، والصلح القهري، وقاعدة العدل، وهي أولي، لأن العدل لا يدع مجالاً للإشكال حتى يدخل في موضوع القرعة، والصلح القهري لا وجه له، لعدم دليل عليه في موضع يمكن التخلص، فإذا بيع كل الحمامات بعشرة دراهم كان لكل خمسة، وإذا لم تبع أخذ كل نصفها قيمةً لا عدداً، إذ الأشياء تعتبر بقيمها لا بأعدادها.

وفي المقام فروع كثيرة يمكن استخراجها مما ذكرناه.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالك قال: (ومن هذا الباب ما لو انثالت حنطة إنسان على غيره، أو انصب مائع في مائع وجهل المقدار، فالحكم كما ذكر في اختلاط الحمام والطريق التخلص بالصلح، ولو ملك إنسان ماءً بالاستقاء ونحوه ثم صبه في نهر لم يزل ملكه عنه، ولكن لا يمنع الناس من الاستقاء لأنه غير محصور) انتهى.

إذ فيه أولاً: إن الكلام فيما إذا لم يرضيا بالصلح.

وثانياً: إنه كيف يبقى ملك الشخص لمائه الذي صب في نهر، مع أنه لا دليل على مثل هذا الملك إلاّ توهم الاستصحاب، وفيه: إنه حيث لا اعتبار بمثل هذا الملك عرفاً، والشارع لم يعتبر إلاّ الملك العرفي فلا ملكية شرعاً، ولا مجال حينئذ للاستصحاب.

(مسألة ٢٣): لو أرسل كلبه أو رمى سهمه للاصطياد لا للملك، كما إذا كانت هناك قبيلة جائعة أراد خدمتهم بذلك، حل المذبوح بشرائطه، ولم يملكه لأن الملك بحاجة إلى القصد، إذ دخول الشيء في ملك الإنسان بدون قصده خلاف إن «الناس مسلطون على أموالهم[1] وأنفسهم»، كما تقدم بيانه.

بالإضافة إلى الروايات الواردة في باب حصول مشتري السمك على لؤلؤة في بطنها، حيث دلت على أنه يملكها، مع أن صائد السمك حصل عليها بصيد السمك مما يدل على اشتراط القصد، وإلاّ لملكها الصائد، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب إحياء الموات وغيره، خلافاً لمن لم يشترط القصد لا هناك ولا هنا، مستدلاً بقوله (عليه السلام): «لليد ما أخذت»[2] ونحوه، مع عدم دلالة أي من ذلك في عدم الاحتياج إلى القصد.

والظاهر أن الصيد يُملك، وإن كان حرام اللحم أو نجس العين، كالخنزير إذا كانت فيه فائدة عقلائية لم يمنعها الشارع، لإطلاق (من سبق) كصيد الخنزير للانتفاع بشعره في الحبل، وجلده في الاستقاء، والزنبور والفارة والحية لفوائدها الطبية أو نحوها، ولذا صححه المستند إذا فرض نفع لبعض أجزائها في دواء ونحوه.

نعم إنه قيده بقوله: (وصيد لأجل ذلك)، وفيه: إن إطلاق الأدلة يشمله وإن لم يصد لأجل ذلك، بل صيد لأمر حرام.

كما إذا رمى الغزال لأجل أن يأكل ما حرم فيه من الأجزاء، فإنه يكون له

(١) بحارالانوار: ج٢ ص٢٧٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

ولحمه حلال، وإن كان لا يجوز له استعمال المحرم، كما ذكروا في باب من يشتري الحلال ويريد استفادة محرم منه.

وكيف كان، فقد قال في الشرائع والقواعد وشراحهما وغيرهم: إن ما يقطع من السمك حال حياته بعد تذكيته بإخراجه من الماء حياً بشرائطه ذكي، سواء ماتت أو وقعت في الماء مستقرة الحياة، لأنه مقطوع بعد تذكيتها فإطلاق الأدلة تشمله.

ولذا قال الجواهر: وليس هو من الأجزاء المبانة من حي المحكوم بأنها ميتة، المراد بها المقطوع قبل تذكيته.

(مسألة ٢٤): إذا أصابا صيداً دفعة فهو لهما، سواء أن يكون كل واحد منهما مذفّفاً أي مجهزاً عليه، أو مزمناً أي سبب له عدم تمكنه من الفرار والامتناع، كما إذا كسر كل واحد منهما جناحاً من جناحيه، أو أصابه بسهم يقتله لو انفرد، أو أحدهما فعل هذا والآخر فعل ذلك.

كما صرح بأصل المسألة الشرائع، وبالتعميم المسالك، وصدقهما الجواهر.

ولو كان أحدهما جارحاً، والآخر مثبتاً كان للمثبت، كما في الشرائع، ولا ضمان على الجارح، لأن جنايته لم يصادف ملكاً لغيره، من غير فرق بين وصول السهمين أو الكلبين إلى الصيد دفعةً، أو متعاقباً بعد أنه كان الإرسال في وقت واحد.

ولو اشتبه الحال بأن جهل المثبت منهما مع العلم بأنه أحدهما، فالظاهر كونه بينهما لقاعدة العدل، وهو قول بعض الفقهاء، خلافاً للشرائع حيث قال: (ولو قيل يستخرج ـــ أي المثبت ـــ بالقرعة كان حسناً).

وفيه: ما تقدم من تقدم قاعدة العدل على القرعة، لرفع القاعدة موضوع القرعة.

ولو ضربا صيدين، لكن لم يعلم أيهما لأيهما، فالقاعدة أيضاً، فلو كان أحدهما يسوى عشرة والآخر ثمانية كان لكل تسعة، لأن الاعتبار في الماليات بالنقد لا بالعدد.

وكذلك لو قتل كلب أحدهما اثنين، وكلب الآخر واحداً، وجهل الأمر هل كلب هذا قتل الاثنين أو كلب ذاك، ولو علم أن كلب زيد قتل اثنين، لكن أحد الصيدين وقع في هاوية ولم يعلم أنه لكلب الاثنين، أو لكب الواحد، فالكلام هنا كالودعي الذي أودعه أحدهما درهمين والآخر أودعه درهماً وفقد أحدهما.

وقد اختلفوا في أنه هل يعمل بالرواية في المشابهات، أو بالفاعدة، وذكرنا تفصيله في كتاب الشركة، فعلى الرواية لصاحب الواحد

النصف، وعلى القاعدة له الثلث.

ولو أطلقا سهمين فأصاب الصيد أحدهما و لم يعلم أنه لأيهما، كانت قاعدة العدل لما عرفت، وكذلك لو أصاب كلب أحدهما دون الآخر.

ولو ضرب صيداً فأثبته ثم ضرب صيداً فأماته واشتبه بعد موت المثبت بالإهمال أنه أيهما، فاللازم الاجتناب عن كليهما، لأنه من اشتباه المذكى بالميتة، أو بيعا ممن يستحل على الرواية.

ولو وقع الصيد المثبت، أو بتعقيب الصائد أو الكلب ــ بدون جرحه ــ في هوة، حق للصائد ضربه بما يقتله، لأنه من قبيل الصائل، فالإطلاق ونحوه يشمله، بل لا يبعد كفاية إرسال الكلب لقتله، وإن كان الاحتياط خلافه.

ثم إنه حيث تقدم صحة الصيد لما يؤثر فيه التذكية، فإذا كان حيوان برمائياً كالسلحفاة إذا كان له دم دافق صح صيده، لإطلاق أدلته، أما إذا لم يكن له دم دافق فليست ميته نجسة ولا فيه فائدة الأكل، ولذا لم ينفع صيده في لحمه، ولا في طهارة جلده مثلاً.

ولو اشتبه حيوان بأنه كلب أو ليس به، أو ولد بينهما و لم يسم كلباً، لم يحل صيده.

(مسألة ٢٥): نذكر هنا ختاماً لمباحث الصيد فرع ذكرت في جملة من الروايات تتميماً للفائدة، وفروع أخر مرتبطة ببعض المباحث السابقة:

لو كان إنسان لا يقدر على التسمية كفى نيتها والإشارة إليها بيد ولسان، كما ذكروا مثل ذلك في باب الصلاة والإحرام لدليل الميسور[١]، وللمناط في الطلاق وغيره.

ولو وجد صيداً فيه سهم لا يعلم من قتله، وهل قُتل بهذا السهم أو بغيره، كان مقتضى القاعدة الحل إذا كان في أرض الإسلام وعلم أن السهم قتله، حاله حال السفرة، وإذا كان في أرض الكفر أو لم يعلم أن السهم قتله أم لا، فالحرمة.

نعم في بعض الروايات إطلاق عدم أكله مما يلزم حمله على ما ذكرناه، وهو رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في صيد وجد فيه سهم وهو ميت لا يدرى من قتله، قال: «لا تطعمه»[٢].

بل ربما يقال: إنه لا إطلاق له، إذ ظاهره أنه لا يعلم هل قتله السهم أم لا.

ولو خرق السهم الصيد وخرج من جانبه الآخر لم يضر ذلك بحله، فقد روى سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرمي الصيد وهو على جبل فيخرقه السهم حتى يخرج من الجانب الآخر، قال (عليه السلام): «كله»، قال: «فإن وقع في ماء أو تدهده من جبل فمات فلا تأكله»[٣].

وكما يدل على الحكم أيضاً إطلاق الروايات السابقة.

ثم إنه يكره صيد الطير بالليل، وصيد الفرخ قبل أن يريش.

---

(١) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ١٩ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

فعن محمد بن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تأتوا الفراخ في أعشاشها، ولا الطير في منامه حتى يصبح»، فقال له رجل: ما منامه يا رسول الله، قال: «الليل منامه، فلا تطرقه في منامه حتى يصبح، ولا تأتوا الفراخ في عشه حتى يريش ويطبر، فإذا طار ففوق له قوسك وانصب له فخك»[1].

وعن مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن بيات الطير بالليل، وقال: إن الليل أمان لها»[2]، نعم ذلك لا يحرم للروايات الدالة على ذلك.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن طروق الطير بالليل في وكرها، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك»[3].

وعن يونس بن عبد الرحمان، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في صيد الطير في أوكارها، والوحش في أوطانها ليلاً، فإن الناس يكرهون ذلك، فقال (عليه السلام): «لا بأس بذلك»[4].

ويكره صيد المسك وغيره يوم الجمعة قبل الصلاة، لما رواه سماعة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نهى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يتصيد الرجل يوم الجمعة قبل الصلاة، وكان يمر بالسماكين يوم الجمعة فينهاهم أن يصيدوا من السمك يوم الجمعة قبل الصلاة»[5].

ويأتي جملة من أحكام السمك في الذبائح إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٩ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٠ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٠ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٤٠ الباب ٢٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٤١ الباب ٣٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

كما أن هناك روايات حول كراهة بعض الطيور بما يشمل إيذائها بالصيد ونحوه كالخطاف والطائر المستجير وغير ذلك، ومحل ذكره كتاب الأطعمة، كما أن مسائل صيد الإحرام والحرم والمدينة المنورة ذكرت في كتاب الحج.

ثم إن جنين الصيد كالغزال حاله حال جنين الذبيحة على ما يأتي، لإطلاق الأدلة أو مناطها.

قال في الجواهر: وبيض الطير تبع للأنثى، فمع فرض وجود المالك لها يكون ملكاً له كغيره من الحيوانات غير الآدمي.

وفيه: أن لا دليل على التبعية المذكورة بإطلاقه، فإذا كان من أحدهم الذكر ومن الآخر الأنثى فباضت وأفرخت كان الفرخ لصاحبيهما لاشتراك الأبوين في الإفراخ.

نعم البيض بنفسه للأنثى إذا لم يفرخ، لأنه إنتاجها، فتأمل.

ولو رمى الصيد فأثبته أو قتله وقصد بذلك الاستيلاء على أولاده الصغار التي معه، كانت له بحكم استيلائه الموجب لصدق السبق المعلق عليه الحكم.

ولو صاد المكرَه لم يضر إكراهه في حله وملكه، لأن دليل الرفع لا يرفع مثل ذلك، كما قرر في محله.

والصيد بوكيله يكون له، وكذلك بأجيره، كما أفتى في المستند بمسألة الوكيل، وقد فصلنا الكلام في الحيازة للمباحات في كتاب إحياء الموات.

ثم الظاهر كما أن الدم المتخلف في الذبيحة حلال، الحكم هنا كذلك إذا خرج منه الدم المتعارف للمناط، وإلاّ كان فيه نظر، لعمومات الأدلة وإطلاقاها، وتفصيل الكلام في ذلك في كتابي: الأطعمة والذباحة.

ويحرم قتل الصيد عبثاً، للأصل بعد أنه إسراف، ولبعض الشواهد في

روايات حق الحيوانات.

وقد روى القضاعي في الشهاب، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامة وله صراخ حول العرش، يقول: رب سل هذا فيم قتلني من غير منفعة»[1].

ونختم مبحث الصيد بما رواه المستدرك، عن مكارم الأخلاق، في آداب النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه كان يأكل الدجاج ولحم الوحش ولحم الطير الذي يصاد له، وكان لا يبتاعه ولا يصيده، ويحب أن يصاد له ويؤتى به مصنوعاً فيأكله أو غير مصنوع فيصنع له فيأكله»[2].

وهذا آخر ما وفقنا الله سبحانه بإيراده في كتاب الصيد، ونسأله القبول والنفع والتوفيق لإتمام (الفقه) وهو الموفق المستعان.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

---

(١) المسندرك: ج٣ ص٦٥ الباب ٣٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ٣٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

كتاب الذباحة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل في الذباحة

والظاهر أنها من (الذباح) وهو وجع في الحلق، كأنه يذبح، كما في المنجد.

وأضيف عليه التاء للوحدة، كتمر وتمرة، استعلمت في الذبيحة بمناسبة أن ذبحها يكون من الحلق، وإلا فهذه اللفظة لم أجدها في بعض اللغات التي راجعتها، وحتى في مجمع البحرين الذي وضع لألفاظ القرآن والحديث.

وفي كشف اللثام: تكررت هذه اللفظة في كتب الفقه ولم أرها في كتب اللغة، وفي الجواهر: ظاهره أنه لم يجدها أيضاً في كتب اللغة.

وكيف كان، فعن الشرائع: (النظر فيها إما في الأركان وإما في اللواحق، أما الأركان فثلاثة: الذابح والآلة وكيفية الذبح)، ولا يخفى أن المراد بالذبح أعم من النحر.

ويشترط في الذابح الإسلام المقابل للكفر بجميع أنواعه من الكتابي وغيره، والمرتد والمحكوم بكفره من فرق المسلمين، وفي غير الكتابي قام الإجماع المقطوع به.

قال في المستند: بلا خلاف فيه، بل عليه الإجماع، بل إجماع المسلمين في عبارات المتقدمين والمتأخرين، بل هو إجماع محقق.

وقال في المسالك: إنه مجمع عليه بين المسلمين، ونقل إجماعه الرياض والجواهر ساكتين عليه.

أما الكتابي، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: الحرمة مطلقاً، وهو مذهب المعظم، بل في المسالك كاد أن يعد من المذهب، وعن الخلاف والانتصار أنهما جعلاه من مفردات الإمامية مدعين عليه الإجماع.

وفي الجواهر: (بل استقرار الإجماع في جملة من الأعصار المتأخرة عن زمن الصدوقين على ذلك، بل والمتقدمة، بل كاد يكون من ضروريات المذهب في زماننا) انتهى.

لكن ليس كذلك في زماننا، بل قد أفتى بعض المراجع الكبار بالحلية.

الثاني: حليتها مطلقاً، حكي عن الإسكافي العماني، لكن الثاني خصه باليهودي والنصراني وقطع بتحريم ذبيحة المجوسي، وقد مال إلى الجواز أو قال به صاحب المسالك وغيره.

الثالث: التفصيل بالحلية مع سماع تسميتهم، والحرمة مع عدم السماع، كما عن الصدوق، ومال إليه الرياض.

ثم لا يخفى أن الحرمة في الكفار سواء قيل بها مطلقاً أو في الجملة نوع تحديد للإسلام والمسلمين، ونوع ضغط أدبي على الكفار، كما هو كذلك في نجاستهم فإن الضغوط الأدبية لها آثارها في تقويم المنحرف، فلا يلازم التحريم وجود ضرر في نفس الذبيحة.

ولا يقال: إذاً كيف حل صيدهم البحري، إذ هناك مصلحة التسهيل تقدمت على مصلحة الضغط، إذ ذبيحة الحيوان ولو الدجاج متوفرة للغالب، بينما السمك ونحوه غير متوفر لغالب المسلمين الذين لا يقطنون بلاد الإسلام وعلى

الضفاف، وإن كان الحل في السمك مطلقاً ضرباً للقاعدة.

وبهذه المناسبة لم يشترط البسملة في السمك أيضاً، لأن الصائدين غالباً بين مسلم غير عارف بالموازين الإسلامية، وبين كافر لا يسمي، وفي غيرهما أجيز ضرباً للقاعدة.

هذا بالإضافة إلى أن العلل الحقيقية للأحكام غير معلومة لنا، وإنما علينا الإطاعة.

ولا يخفى أن الأقرب إلى الصناعة قول المشهور، حيث شواهد التقية في القول الآخر من تقية في أصل الجواز وتقية في جعل الاختلاف بين الأصحاب حتى لا يعرفوا، كما قال (عليه السلام): «أنا خالفت بينهم»[1].

فإن شدة اختلاف الروايات حتى عدّها الجواهر اثنتي عشرة طائفة، مع كثرة الابتلاء باللحم في كل يوم من أول زمان الإسلام إلى آخر يوم غيبة الإمام المهدي (عليه السلام) لا يمكن أن لا تكون لعلة، وإلاّ فإذا كان الحكم الحل ولو مع الكراهة، بل ولو مع استثناء الاضطرار إذا كان الحكم الحرمة، لم يكن شيئاً ملتوياً حتى تختلف فيه الروايات هذا الاختلاف العظيم الذي قل مثله في سائر المسائل الفقهية.

روى بشير بن أبي الغيلان الشيباني كما في التهذيبين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال: فلوي شدقه وقال: «كلها إلى يوم ما»[2].

وكيف كان، فالروايات حسب جمع الجواهر من الوسائل وإن كانت هي أكثر في الوسائل وفي المستدرك، اثنتي عشرة طائفة، فتارة يطلق النهي

(١) العدة، للشيخ الطوسي: باب حجية الخبر الواحد.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٨.

عن ذبيحتهم، كخبر أبي المعزا، عن جماعة، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فقال (عليه السلام): «لا تقربوها»[١].

وخبر إسماعيل بن جابر، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تأكل ذبائحهم، ولا تأكل في آنيتهم، يعني أهل الكتاب»[٢].

وخبر محمد بن عذافر، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الأجير المجوسي والنصراني، فتقع العارضة فيأتيه بها مملحة، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها»[٣].

وخبر الحسين الأحمسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال له رجل: أصلحك الله إن لنا جاراً قصاباً فيجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود، فقال (عليه السلام): «لا تأكل من ذبيحته ولا تشتر منه»[٤].

وخبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال: «كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم، وعن صيدهم، وعن مناكحتهم»[٥].

وخبر زيد الشحام: قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة الذمي، فقال (عليه السلام): «لا تأكل سمى وإن لم يسم»[٦].

وموثق سماعة، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٢ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

فقال: «لا تقربنها»[1].

أقول: وفي المستدرك، عن أبي بصير، قال أبو جعفر (عليه السلام): «لا يذبح لك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي أضحيتك»[2].

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه كره ذبائح نصارى العرب[3].

وعن علي (عليه السلام)، إنه قال: «لا يذبح أضحية المسلم إلاّ مسلم»[4].

وعن الصادق (عليه السلام): «إنه رخص في طعام أهل الكتاب وغيرهم من الفرق إذا كان الطعام ليس فيه ذبيحة»[5].

وعن الباقر (عليه السلام)، إنه قال: «إذا علم ذلك لم يؤكل»[6].

وعن الباقر (عليه السلام)، إنه قال: «ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي وأهل الخلاف حرام»[7].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن صيد المجوسي وعن ذبائحهم»[8].

إلى غيرها من النصوص.

والثانية: ما ينفي البأس عن ذلك، كصحيح الحلبي، سئل الصادق (عليه السلام) عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم، فقال: «لا بأس»[9].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٨ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٨) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

(٩) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٤.

والثالثة: ما يجعل المدار على سماع التسمية وعدمه، كخبر حمران، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله»، فقلت: المجوسي، فقال: «نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله﴾[1]».

وخبر عامر بن علي، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندري يسمون عليها أم لا، فقال: «إذا سمعتم قد سموا فكلوا»[2].

وخبر حمران، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «في ذبيحة الناصب واليهود لا تأكل ذبيحة حتى تسمعه يذكر اسم الله، أما سمعت الله يقول: ﴿ولا تأكلوا﴾ الآية»[3].

والرابعة: ما يجعل المدار على سماعها أو أخبار مسلم بها، كخبر حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنهما قالا: «في ذبائح أهل الكتاب فإذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل»[4].

وخبر حريز الآخر، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوسي، فقال: «إذا سمعتم يسمون أو شهد لك من رأهم فكل، وإن لم تسمعهم و لم يشهد عندك من رأهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم»[5].

والخامسة: ما رد على جواز الأكل إلاّ مع حضورهم و لم يسموا، كخبر

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩١ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٤٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٩.

جميل ومحمد بن حمران، سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنهم لا يسمون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسموا فلا تأكلوا»، وقال (عليه السلام): «إذا غاب فكل»[1].

والسادسة: ما جوز أكل ذبائحهم وإن ذكروا اسم المسيح (عليه السلام) لأنهم يريدون به الله، كخبر عبد الملك، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في ذبائح النصارى، فقال (عليه السلام): «لا بأس بها». قلت: فإنهم يذكرون عليها اسم المسيح، فقال: «إنما أرادوا بالمسيح الله»[2].

وخبر أبي بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة اليهودي، فقال (عليه السلام): «حلال»، فقلت: وإن سمى المسيح (عليه السلام)، قال: «وإن سمى المسيح، فإنه إنما يريد الله»[3].

والصواب كون السؤال عن ذبيحة النصراني، لأنه هو الذي يسمي المسيح لا اليهودي المنكر له، ولعل السهو من النساخ.

أقول: أو أن اليهود أيضاً كانوا يسمون المسيح تقليداً لكبرائهم، كما كان أهل الكتاب يصومون في شهر رمضان تقليداً للخلفاء، أو أن مراد السائل المثال.

وعلى كل حال، فهو مناف لخبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) أنا وأبي، فقلنا له: جعلنا فداك، إن لنا خلطاء من النصارى وإنا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء أفنأكلها، قال: «لا تأكلوا ولا تقربوها

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٦.

فانهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحب لكم أكلها» إلى أن قال: فقالوا صدق إنا نقول باسم المسيح (عليه السلام)(١).

أقول: وشبيه به رواية الحسين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وفي آخرها: فسألت نصرانياً، فقلت: أي شيء تقولون إذا ذبحتهم، فقال: نقول باسم المسيح(٢).

والسابعة: ما فيه إطلاق النهي عن أكلها، مع التعليل بأن الاسم لا يأمن عليها إلاّ المسلم، كمرسل ابن أبي عمير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة أهل الكتاب، فقال: «والله ما يأكلون ذبائحكم، فكيف تستحلون أن تأكلوا ذبائحهم إنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»(٣).

وخبر قتيبة الأعشى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «الذبيحة اسم ولا يؤمن على الاسم إلا مسلم»(٤).

وخبر الحسين بن المنذر، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا قوم نختلف إلى الجبل، إلى أن قال: فنسأل الرعاة، أي الذين يأتون بالذبائح من الغنم، فيقولون إنا نصارى، فأي شيء قولك في ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «يا حسين الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلاّ أهل التوحيد»(٥).

إلى غير ذلك مما رواه الوسائل في الباب السادس والعشرين.

والثامنة: ما يجعل للمدار على ذكر اسم الله وعدمه، كخبر الورد بن زيد

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٨ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

قلت لأبي جعفر (عليه السلام): حدثني حديثاً وأملاه عليّ حتى أكتبه، فقال: «أين حفظكم يا أهل الكوفة»، قال: قلت: حتى لا يرده علي أحد، ما تقول في مجوسي قال بسم الله ثم ذبح، فقال (عليه السلام): «كل»، قلت: فمسلم ذبح و لم يسم، فقال: «لا تأكله، إن الله يقول: ﴿فكلوا﴾ الآية»(١).

وخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني هل تحل، فقال (عليه السلام): «كل ما ذكر اسم الله عليه»(٢).

والتاسعة: ما فيه التفصيل بين اليهود والنصارى، وبين المجوس لأنهم ليسوا أهل كتاب، كخبر عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ قال: «أما المجوسي فلا، فليسوا من أهل الكتاب، وأما اليهود والنصارى فلا بأس إذا سموا»(٣).

والعاشرة: ما فيه النهي عن المجوس ونصارى تغلب، كخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأكلوا من ذبيحة المجوسي»، وقال: «لا تأكل ذبيحة نصارى تغلب، فإنهم مشركو العرب»(٤).

والحادية عشرة: ما فيه النهي عن نصارى العرب، كخبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تأكلوا ذبيحة نصارى العرب فإنهم ليسوا أهل الكتاب»(٥).

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن ذبائح نصارى العرب،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٥ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٥ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٧.

قال: «ليس هم بأهل الكتاب، ولا تحل ذبائحهم»[1].

والثانية عشرة: ما فيه النهي عن ذبح اليهودي والنصراني والمجوسي أضحيته، كخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا يذبح أضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي»[2].

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يأمر مناديه بالكوفة أيام الأضحى أنه لا يذبح نساككم ــ يعني نسككم ــ اليهود وقال: النصارى، ولا يذبحها إلاّ المسلمون»[3].

أقول: الثالثة عشرة: ما دل على أكل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذبيحة اليهودية التي أهدتها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسمتها، فأثر السم في جسم الرسول (صلى الله عليه وآله) بمجرد أن لاكها وإن لم يأكلها حتى كان أثر وفاته (صلى الله عليه وآله) من ذلك السم وسم آخر[4].

الرابعة عشرة: ما دل على جواز الأكل في خصوص وقت الضرورة، مثل ما عن زكريا ابن آدم، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): «إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك، إلاّ في وقت الضرورة إليه»[5].

الخامسة عشرة: ما دل على الجواز لمن كان على دين موسى وعيسى حقيقة، مما يفهم منه أن المحرفين لا تؤكل ذبائحهم، مثل ما رواه معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: «لا

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٩.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٥ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٣.

(٣) المستدرك: ج١٣ ص٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٢.

بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعني منهم من يكون على أمر موسى وعيسى (عليهما السلام)،»[1].

وكأن أمر التقية كان شديداً حتى أن أبا بصير والمعلى اشتبه الأمر عليهما مع أنهما كانا من خواص الإمام (عليه السلام)، إذاً كيف يفتي الإمام بالحرمة صريحاً، مع أن السلطة التي كانت بيدها الدين والدنيا وعلماء العامة وهم الأكثرية المطلقة، المضطهدين للشيعة، كانوا يرون الحلية، وكانت لأهل الكتاب مكانة سامية في قصور الخلفاء والأمراء.

قال شعيب العقرقوفي: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) ومعنا أبو بصير وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله (عليه السلام): «قد سمعتم ما قال الله عز وجل في كتابه»، فقالوا: نحب أن تخبرنا، فقال: «لا تأكلوها»، فلما خرجنا قال أبو بصير: كلها في عنقي ما فيها، فقد سمعته وسمعت أباه (عليهما السلام) جميعاً يأمران بأكلها، فرجعنا إليه فقال لي أبو بصير: سله، فقلت: جعلت فداك ما تقول في ذبائح أهل الكتاب، فقال: «ألست قد شهدتنا بالغداة وسمعت»، قلت: بلى، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها». ثم قال: سله الثانية، فقال لي مثل مقالته الأولى، وأعاد أبو بصير، فقال لي قوله الأول: في عنقي كلها، ثم قال لي: سله، فقلت: لا أسأله بعد مرتين[2].

وعن ابن أبي عمير: إن ابن أبي يعفور ومعلي بن خنيس كانا بالنيل على عهد أبي عبد الله (عليه السلام)، فاختلفا في ذبائح اليهود، فأكل المعلى و لم يأكل ابن أبي

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٧ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٥.

يعفور، فلما صارا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أخبراه، فرضي بفعل ابن أبي يعفور وخطأ المعلى في أكله إياه[1].

وفي رواية أخرى عكس ذلك، مما يمكن تكرر القصة، أو اشتباه أحد الروايتين:

فعن الحسين بن عبد الله، قال: اصطحب المعلى بن خنيس وعبد الله ابن أبي يعفور فأكل أحدهما ذبيحة اليهود والنصارى، وامتنع الآخر عن أكلها، فلما اجتمعا عند أبي عبد الله (عليه السلام) أخبراه بذلك، فقال (عليه السلام): «أيكما الذي أبى»، قال المعلمي: أنا، فقال له: «أحسنت»[2].

وكيف كان، فقد ظهر أن الأقرب قول المشهور في الحرمة، لا قول من أباح مطلقاً لروايات الإباحة، حاملاً روايات النهي على الكراهة، ولا قول من فصل حيث رأى أن ذلك هو طريق الجمع بين الطائفتين.

ويؤيد عدم صحة التفصيل المذكور أن بعض الروايات المانعة والمجوزة لا يلائم التفصيل، وأن في الروايات ما يقبل تفصيلات أخر لها شواهد جمع، وأنه لو كان الوجه في عدم الجواز عدم ذكر الاسم كان اللازم صحة ذبيحة المشرك إذا سمى، بل المشرك يسمي الله تعالى في بعض الأحيان، لأنه يعتقد به وأنه أعظم الإلهة، ولذا قال سبحانه: ﴿**ليقولن الله**﴾[3]، وكذلك الناصب يسمي الله ومع ذلك منع عن ذبيحته، ومما تقدم ظهر لزوم الإسلام من أول الذبح إلى آخره.

فلو أسلم في أثنائه، أو ارتد، أو ذبح بين لا إله إلاّ الله ومحمد رسول

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٥ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١٥.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٦١.

الله، حرمت ذبيحته.

ثم لا ينبغي الإشكال في صحة تذكية الصبي المميز، ولو كان ولد زنا، أو ابن كافر تبع المسلم بالأسر ونحوه، والمرأة، كل ذلك لإطلاق الأدلة بعد وجود الشرائط، بضميمة أن التابع له حكم المتبوع، كما ذكروا في باب الطهارة.

قال في الشرائع: (وتذبح المسلمة والخصي والجنب والحائض، وإن كان طفلاً إذا أحسن)، وأضاف الجواهر: (المخنث والمجبوب والأعمى وولد الزنا والأغلف)، وقال في المجموع: بلا خلاف ولا إشكال، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وكذلك أرسل الحكم المستند وغيره في جملة من المذكورات إرسال المسلمات.

نعم هنا احتمالان متقابلان كلاهما ضعيف:

الأول: ما احتمله الأردبيلي (رحمه الله) من صحة ذبيحة غير المميز باعتبار الإطلاقات، وأن الممنوع ذبيحة الكافر، وعلى هذا يحتمل صحة ذبيحة المجنون أيضاً عنده، والسكران والنائم ونحوهم.

وفيه: إن الانصراف القطعي إلى القاصد، ولذا أرسل عدم الصحة فيهم غير واحد إرسال المسلمات.

وقال في المستند: إن قول الأردبيلي حسن لولا فهم اعتبار القصد عرفاً.

الثاني: احتمال عدم صحة ذبيحة ولد الزنا، لما دل على أنه كافر ولا يدخل الجنة.

وفيه: إنا قد حققنا في كتاب التقليد لزوم التأويل في هذه الروايات،

بقرينة الروايات الآخر، وقد عرفت من الجواهر صحة ذبيحته بلا خلاف ولا إشكال.

وكيف كان، فإطلاقات الأدلة تشمل كل أولئك، بالإضافة إلى روايات خاصة في المقام في بعضهم.

أما ولد الشبهة فلا إشكال في صحة ذبيحته، وكذلك ولد الأنبوب في زماننا إذا كان من مسلم، أو أظهر الإسلام ولو كان مميزاً، لقبول إسلام الطفل.

قال أبو بصير المرادي: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يذبح أضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، وإن كانت امرأة فلتذبح لنفسها»[١].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علي بن الحسين (عليه السلام) كانت له جارية تذبح له إذا أراد»[٢].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، إنه سئل عن ذبيحة المرأة فقال: «إذا كانت مسلمة فذكرت اسم الله عليها فكل»[٣].

وعن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة الغلام والمرأة هل تؤكل، فقال: «إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذ قوي على الذبيحة فذكر اسم الله، وذلك إذا خيف فوت الذبيحة و لم يوجد من يذبح غيرهما»[٤].

أقول: الشرط كأنه بالنسبة إلى المرأة لمنافاته للرقة والعاطفة التي يجب إبقاؤها

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

في المرأة من حيث إنها خلقت ذلك للإنجاب وقضايا الزوج، وفي الغلام لأنه لا يحسن غالباً ولا يقوى عليه، ومثل ذلك الروايات الآتية الشارطة، ولذا لا يمكن حتى فهم الكراهة منها، خصوصاً بعد إذ كانت للسجاد (عليه السلام) ذلك.

وعن عمر بن أذينة، عن غير واحد، رواه عنهما (عليهما السلام): «إن ذبيحة المرأة إذا أجادت الذبح وسمت فلا بأس بأكله، وكذلك الصبي وكذلك الأعمى إذا سدد»[1].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن ذبيحة المرأة والغلام هل تؤكل، قال: «نعم إذا كانت المرأة مسلمة وذكرت اسم الله حلت ذبيحتها، وإذا كان الغلام قوياً على الذبح وذكر اسم الله حلت ذبيحته، وإذا كان الرجل مسلماً فنسي أن يسمي فلا بأس بأكله إذا لم تتهمه»[2].

وعن الحسين بن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «لا بأس بذبيحة المرأة»[3].

وعن إبراهيم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة الخصي، فقال: «لا بأس»[4].

وعن صفوان بن يحيى، قال: سأل المرزبان أبا الحسن (عليه السلام) عن ذبيحة ولد الزنا قد عرفناه بذلك، قال: «لابأس به، والمرأة والصبي إذا اضطروا إليه»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر والصادق (عليهما السلام): «إنهما رخصا في ذبيحة

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٩ الباب ٢٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

الغلام» إلى أن قال: «وكذلك المرأة إذا أحسنت»[1].

وعنه، عنهما (عليهما السلام): «إنهما رخصا في ذبيحة الأعمى إذا سدد»[2].

ومن ما تقدم يعرف وجه ما رواه الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «ليس على النساء جمعة» إلى أن قال: «ولا تذبح إلا عند الضرورة»[3].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن ذبيحة الجارية هل تصلح، قال: «إذا كانت لا تنخع ولا تكسر الرقبة فلا بأس»، قال: «قد كانت لأهل علي بن الحسين (عليه السلام) جارية تذبح لهم»[4].

وعن محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) في حديث، إنه سأله عن ذبيحة المرأة، فقال: «إذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»[5].

وتدل على ذلك في المرأة روايات ذبح الهدي.

مثل ما رواه الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لأزواجه وبناته: «لتذبح أضاحيكن بأيديكن، فمن لم يستطع منكن الذبح فلتقم قائمة فلتكبر ولتدعو الله عز وجل عند الذبح»[6].

إلى غير ذلك.

أما خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة الصبي،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٦ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٦ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٦ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٧٦ الباب ٢٤.

قال: «إذا تحرك وكان له خمسة أشبار وأطاق الشفرة»، وعن ذبيحة المرأة، فقال: «إن كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»[1].

فقد قال الجواهر: أراد الإشارة إلى التميز من بلوغ خمسة أشبار، لا أن ذلك شرط، خصوصاً بعد عدم القائل به.

أقول: أو تقية، حيث إن الخليفة الثاني بعث بهذا الميزان إلى بعض ولاته، فهو كناية عن البلوغ، بل ويحتمل الاشتراط أي شرط البلوغ وجعل ذلك علامة له، فتكون هذه من روايات شرط البلوغ، وذلك لأنه ورد في موضع جعل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك المقدار معياراً، وقد ذكرناه في بعض مباحث (الفقه).

وفي مرسل ابن أبي عمير، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بأن يذبح الرجل وهو جنب»[2].

وفي مرسل آخر، رواه المستدرك، عن علي (عليه السلام): «إنه سئل عن الذبح على غير طهارة فرخص فيه»[3].

وعن مسعدة بن صدقة، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن ذبيحة الأغلف، قال: «كان علي (عليه السلام) لا يرى به بأساً»[4].

وكيف كان، فالظاهر أنه الماكنة الجامعة للشرائط من القبلة والحديد والبسملة إذا ضغط على زرها المسلم كفى، حيث إنه يعدّ ذبح المسلم، والظاهر

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٥ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

أن كل قتل إذا كان تدريجاً يحتاج إلى بسملة جديدة، أما إذا كان دفعة كفت بسملة واحدة، كما أنه كذلك بالنسبة إلى ما لو قتل حيوانين أحدهما فوق الآخر مثلاً بجر السكين مرة واحدة، لإطلاق الأدلة.

أما إذا أعطى المدية بيد مجنون أو غير مميز أو كلب مثلاً، بحيث كان آلة للبالغ العاقل المسلم وأجرى البسملة ففي كفايته إشكال، و لم أر من تعرض له، والله العالم.

(مسألة ١): ل ايشترط في الذابح بعد الإسلام، إلاّ أن لا يكون من الفرق المحكوم بكفرها على المشهور شهرة عظيمة، والمخالف وإن قيل جماعة إلاّ أن المقطوع به منهم الحلي وأبو الصلاح، حيث اشترطا الإيمان بالمعنى الأخص، والسيرة القطعية من زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى اليوم والروايات المتواتره حجة عليهما.

فعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه»[١].

وفي رواية قتيبة: «فإنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم»[٢].

وفي رواية حسين: «يا حسين الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها إلاّ أهل التوحيد»[٣].

وفي رواية ابن عبد الله: «هي الذبيحة ولا يؤمن عليها إلاّ مسلم»[٤].

وفي رواية قتيبة: «فإنما هو الاسم وليس يؤمن على الاسم إلاّ مسلم»[٥].

وفي رواية ابن المنذر: «إنما الذبيحة اسم ولا يؤمن على الاسم إلاّ مسلم»[٦].

وفي رواية الأحمسي: «هو الاسم ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم»[٧].

إلى غيرها من

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٨١ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٢ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

الروايات التي من هذا القبيل، وقد تقدمت جملة منها.

وفي رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ما الإيمان، فجعل لي الجواب في كلمتين، فقال: «الإيمان بالله وأن لا تعصي الله»، قلت: فما الإسلام، فجعل في كلمتين، فقال: «من شهد شهادتنا ونسك نسكنا وذبح ذبيحتنا»[1].

وفي نصوص كثيرة شراء اللحم والحذاء والفراء من سوق المسلمين، مع وضوح أن الغالب كان في ذلك الزمان أهل الخلاف، وخبر السفرة.

وفي خبر الدعائم، حين سظل ــ في خبر ــ عن ذبائح أهل الخلاف، تلا قوله تعالى: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾: «إذا سمعتموهم يذكرون اسم الله عليه فكلوا، وما لم يذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه»[2] الحديث.

وفي رواية الفضلاء، أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصابون، فقال: «كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»[3].

نعم ذكر الفقهاء ظهور الكراهة، خصوصاً مع وجود المؤمن، لخبر زكريا بن آدم، قال أبو الحسن (عليه السلام): «إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك، إلا في وقت الضرورة إليه»[4].

وخبر أبي بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من إخوانه فيتعمد الشراء من النصاب، فقال:

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الدعائم: ح٢ ص١٧٧ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٦٣٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٩ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

«أي شيء تسألني أن أقول، ما يؤكل إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، قلت: سبحان الله مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقال: (عليه السلام): «نعم وأعظم عند الله من ذلك»، ثم قال: «إن هذا في قلبه على المؤمن مرض»[1].

لكن القول بالكراهة خلاف الظاهر بعد الروايات الكثيرة، فاللازم الحمل على النصاب كما هو ظاهر الرواية الثانية، وإما لأجل احتمال عدم تسميتهم وما أشبه.

ويؤيده رواية مسعدة: «لا يسمون» كما تقدمت في كتاب الطهارة، وحيث إن غالب العامة من القديم كانوا قالوا بالتجسيم والجبر وما أشبه، إذ أن أغلبهم أشاعرة ونحوهم وهم قائلون بذلك، كما لا يخفى على من راجع كتب الكلام والتفسير.

والسيرة القطعية، وإطلاق الأدلة التي لا تتحمل التقييد تعطي جواز ذبائحهم كجواز نكاحهم، وإجراء مراسم المسلمين عليهم في الموت، وباب الشهادات بعضهم لبعض أو على بعض، والطهارة وغير ذلك، لابد وأن تحمل روايات المنع على ما حملوها المشهور حيث إنهم حملوها على بعض مراتب الكراهة ونحوها.

مثل ما رواه إبراهيم بن أبي محمود، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، في حديث قال: حدثني أبي موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه جعفر بن محمد (عليه السلام)، قال: «من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي، أويكلفهم ما لا يطيقون، فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقلبوا شهادته، ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً»[2].

وعن يونس، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «يا يونس من زعم أن لله وجهاً كالوجوه

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

فقد أشرك، ومن زعم أن له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقلبوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته»[1].

إلى غيرهما من الروايات.

نعم، لا إشكال في عدم جواز ذبيحة النصّاب، سواء خرجوا على الإمام (عليه السلام) كمن خرج في زمان علي (عليه السلام) أو لا، ولذا إنما يسمى أولاد الخوارج بالخوارج باعتبار آبائهم، لا أنهم خوارج بالفعل، وإنما هم نصاب إذا نصبوا العداء لفاطمة (عليها السلام) أو أحد الأئمة الطاهرين (عليهم السلام).

قال في المستند في حرمة ذبيحة النصاب: (بلا خلاف كما قيل، بل عن المذهب وغيره الإجماع عليه).

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، كما أن غير واحد من الفقهاء أرسله إرسال المسلّمات، بل السيرة القطعية من الشيعة على ذلك منذ القديم.

ويدل عليه بالإضافة إلى بعض الروايات السابقة، وقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «حربك حربي»[2] وما أشبه، من المعلوم أن محارب الرسول (صلى الله عليه وآله) كافر، وقوله (صلى الله عليه وآله): «من سبك فقد سبني»[3]، وساب الرسول (صلى الله عليه وآله) كافر، إلى غير ذلك من الإطلاقات، جملة من الروايات الخاصة.

كموثقة أبي بصير، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ذبيحة الناصب لا تحل»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

(٢) المناقب للخوارزمي: ص٧٦ ط النجف.

(٣) كنز العمال: ج١١ ص٩٠٣ الباب ٣٢، ونور الأبصار: ص١٤٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

وموثقته الأخرى، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا تحل ذبائح الحرورية»[1]، وحروراء مكان قرب الكوفة كان أهلها خوارج.

وقد تقدمت رواية اشتراء اللحم من النصاب، وأنه مثل الميتة والدم ولحم الخنزير.

أما من لا يعرفهم (عليه السلام) بالإمامة كالزيدية والكيسانية والواقفية والمخالفين، ومن لا يعرفهم (عليهم السلام) بالعدالة أو ما أشبه فليس ذلك يدخل في الناصب كما هو المشهور، و؛ن كان المنقول عن بعض المحققين أنه داخل فيهم، كما أن ما في بعض الروايات من أن الناصب (من نصب لك) محمول على بعض أنواع النصب اللغوي لا الاصطلاحي.

لا يقال: إن الإمام السجاد (عليه السلام) قد نكح الخارجية ثم طلقها في قصة معروفة، والإمام الحسين (عليه السلام) قد نكح بنت الأشعث، والإمام الجواد (عليه السلام) أم الفضل وهي ناصبة، فإذا جاز النكاح جازت الذبيحة.

لأنه يقال:

أولاً: قال بعض بأنه لم يعلم نصبهن، فإن النصب شيء، واسم الخارجية لأنها ممن أبوها أو قبيلتها له هذا الاسم شيء آخر، وبنت الأشعث داخلة في المنافقات لا الخارجيات، كبعض البنات اللاتي تزوجهن رسول الله (صلى الله عليه وآله)[2]، وأم الفضل إنما عادت الإمام لا نصباً بل غيرة على أم الإمام الهادي (عليه السلام)، بالإضافة أن سبب قتلها له (عليه السلام) الخليفة، مع احتمال الاضطرار ونحوه في ذلك الزواج.

هذا مع أنه لا تلازم بين عدم جواز النكاح وعدم جواز الذبيحة، ولذا أفتى جماعة من الفقهاء ورجحناه أيضاً في كتاب النكاح من

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) أي حينما تزوجهن، وليس بعد وفاته صلى الله عليه وآله، فإن الخروج على إمام الزمان عليه السلام نصب.

جواز نكاح الكتابية لبعض الأدلة، بل واستفراش الكافرة غيرها، كما ذكرناه في كتاب الجهاد.

وكيف كان، فالإجماع في المقام لا يدع مجالاً للريب، مع أنه يوجب حمل ما دل على جواز ذبائحهم على الضرورة، كما يدل على ذلك بعض الروايات:

ففي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة المرجئ والحروري، فقال: «كل وقِرّ واستقر حتى يكون ما يكون»[1].

وحسن حمران، عن الباقر (عليه السلام): «لا تأكل ذبيحة الناصب حتى تسمعه يسمي»[2].

وقد تقدم رواية الشيباني، أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال: فلوى شدقه وقال (عليه السلام): «كلها إلى يوم ما»[3].

ومن ذلك يعرف أن ميل المسالك إلى الجواز في ذبيحة الناصب مطلقاً، وقول كاشف اللثام بإمكان الجمع بين النصوص بسماع التسمية وعدمه، غير ظاهر الوجه، وقد تقدم نقل لا خلاف والإجماع في عدم الجواز.

أما من يسمى الآن بالخارجي، كبعض أهل مسقط والجزائر، لأنهم كانوا من تلك السلسلة مع أنهم لا يعادون الإمام (عليه السلام) فهو داخل في عموم أهل الخلاف لا في النواصب، اللهم إلاّ إذا عرفنا فيه النصب.

ثم هل يحل ذبيحة المجنون الذي فيه نوع تميز، المسالك على الحل،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢٨.

لأن فيه تميزاً، فيشمله إطلاق الأدلة، والجواهر على العدم، لأنه كالنائم والصبي غير المميز.

أقول: ظاهر دليل الرفع الثاني، ولا يستشكل بأنه يصح من الصبي قبل الاحتلام، إذ ذلك للدليل، ولذا لا يرتب أحكام العاقل على المجنون وإن كان له نوع تميز، كما هو الغالب في بعض أقسام المجانين، فليس عليهم صلاة وصيام وحج، ولا يقبل إقرارهم، ولا تصح معاملاتهم ولا شهادتهم، ولا تجرى عليهم الحدود ولا قصاص عليهم إلى غير ذلك، فالتمسك بالإطلاق هنا دون سائر الأماكن تفريق بدون فارق.

أما المضطر كما إذا ذبح غزاله أو طوطيه الذي يسوى ألوفاً لأجل إطعام ولده المشرف على الموت مما إذا حصل اللحم كان ثمنه درهماً مثلاً، فالظاهر صحة ذبيحته، لأن رفع الاضطرار امتنان ولا امتنان هنا في الرفع، كبائع داره مع سيلان دمعه لأنه يضطر إلى ذلك لأجل إعطاء ثمنها لمن يشفي ولده.

ومنه يعلم حكم المكرَه، فإن حرمة الذبيحة في المكرَه خلاف الامتنان.

قال في المسالك: (إذا أكره على الذبح فذبح، فإن بلغ الإكراه حداً يرفع القصد فلا إشكال في عدم حل ذبحه، وإلاّ فوجهان، مثل ما لو أكرهه على رمي السهم، وينبغي أن يكون الملك للمكرِه ـــ بالكسر ـــ إذا لم يبق للمكرَه قصد).

أقول: أما كلامه الأول فهو على القاعدة، وأما كلامه الثاني فلأنه لا قصد للمكرَه بالفتح على الحيازة فلا يشمله (من سبق) ونحوه.

أما ملك المكرِه بالكسر، فإن أراده وكان المكرَه بالفتح كالآلة ملكه، وإلاّ لم يملكه، لعدم صدق السبق والصيد ونحوهما حينئذ.

ومن ذلك تعرف أن إطلاق الجواهر أنه مع فرض قتله له بالرمي يكون ميتة كالذبح، غير ظاهر الوجه.

نعم لو أكره الرامي وقصده لنفسه كان لنفسه، ولو قال له: ارمه لي، فرماه له فلم ينقده الأجرة لم يخرج عن ملك الآمر وكان مشغول الذمة بأجرة الرامي، إذ لم يقصد الرامي التبرع بالرمي له.

ثم الظاهر أنه لا يشترط قصد الخصوصية في الذبح، فلو أراد ذبح غزالة فذبح غزالة أخرى لظلمة ونحوها حل، ويؤيده ما تقدم من رواية «من رمى صيداً فأصاب غيره»[1].

ثم إن المعظم كما في المستند لم يشتترطوا بالإضافة إلى إسلام الذابح كونه ممن يعتقد بوجوب التسمية للإطلاقات، فلو اعتقد باستحبابها كفى، خلافاً للمحكي عن المختلف حيث اشترط ذلك، وكأنه للقول بانصراف الأدلة إلى من يعتقد الوجوب، ولأنه إذا لم يعتقد الوجوب ام يكن مأموناً، وقد ذكر في جملة من الروايات الائتمان، هذا بالإضافة إلى أصالة عدم التذكية فيما لو شك بالنسبة إلى من يعتقد عدم الوجوب.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ بعد أنه لم يكن مجال للأصل مع وجود الأدلة لا وجه للانصراف المذكور، ولذا قال في الجواهر: عدم دلالة الإطلاق كتاباً وسنةً على أزيد من مدخلية ذكرها في حل الذبيحة من غير مدخلية لاشتراط الاعتقاد المزبور كما في غيره من الشرائط.

أما مسألة الائتمان فالظاهر من الروايات أنها على نحو الحكمة لا العلة،

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

ولذا قال الإمام (عليه السلام): «وإني أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

وكذا جرت السيرة على الحلية والتعامل مع الأسواق والأراضي الإسلامية والفرد المسلم القصاب ونحوه على الحلية.

ويظهر من المستند نوع ميل إلى مقالة المختلف، إلاّ أنه غير ظاهر الوجه.

قال في الجواهر في جملة كلامه في رد الرياض: (يمكن الائتمان في المسلم باعتبار أمرنا فيه بحمل فعله على الأحسن، أقول: أي قوله (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»[1]، ولا ريب في أنه هنا هو المذكور إن لم يعتقد الوجوب، والسيرة على أخذ اللحم ممن نعلم بعدم وجوب التسمية عنده من فرق المسلمين كأخذنا له ممن يعتقد وجوبها، والمراد من أصل الصحة المحمول عليه فعل المسلم في أمثال ذلك الصحة في الواقع لا عنده، كما نبه عليه في أخذ الجلد ممن يستحل الميتة بالدبغ، بل يمكن دعوى القطع بذلك في جميع أفعال المسلمين)، انتهى ملخصاً.

ومما تقدم تعرف أنه لا يضر عدم اشتراطهم بعض الشروط التي عندنا في الحل، سواء في الذبح أو النحر أو الصيد، كاصطيادهم بما لا يحل عندنا، وكحلهم ذبيحة غير المسلم، وكذلك الحكم في رؤيتهم طهارة ما لا نراه طاهراً أو ما أشبه ذلك، وبعضه يدخل في قاعدة الإلزام.

(١) الوسائل: ج٨ ص٦١٤ الباب ١٦١ من أحكام العشرة ح٣.

(مسألة ٢): المشهور الذي لم نعثر على خلافه أنه لا تصح التذكية إلاّ بالحديد، وفي الرياض والمستند وكشف اللثام والمسالك والجواهر ذكر عدم الخلاف فيه، أو الاتفاق عليه، أو الإجماع.

واستدلوا لذلك: بالأصل الذي لا مجال له بعد وجود الظاهر من الإطلاقات، وجملة من الروايات التي هي العمدة.

لكن يمكن المناقشة فيها بأنها بصدد نفي مثل الليطة والمروة، لا نفي ما إذا جعل السكين من المعادن الآخر كالشبه والآلات الحديثة المتعارفة في هذا اليوم، ومثله ــ لولا الإجماع المجهول الاستناد ــ يكفي في القول بالجواز، بل إن العرف لا يفهم من الروايات إلاّ ذلك، فالحديد من باب أنه المتعارف في أيام الروايات:

ففي صحيحة ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذبيحة باللطية والمروة، فقال: «لا ذكاة إلاّ بحديد»[١].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحة العود والحجر والقصبة، فقال: قال علي (عليه السلام): «لا يصبح إلاّ بحديدة»[٢].

وحسن أبي بكر الحضرمي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة»[٣].

وخبر سماعة بن مهران، سألته عن الذكاة، فقال: «لا تذك إلاّ بحديدة، نهى

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٢ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

عن ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام)»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن الذبح بغير الحديد»[2].

وعن علي والباقر والصادق (عليهم السلام) أنهم قالوا: «لا ذكاة إلا بحديدة»[3].

بل وغيرها مما يأتي الدالة على الجواز في حال الضرورة.

أقول: الليطة قشر القسب والقناة وكل شيء كانت له صلابة ومتانة والقطعة منه ليطة، والمروة الحجر.

وعلى هذا، فلو شك أنه حديد أم لا، لم يكف، كما أنه لو كان مزيجاً من الحديد وغيره لم يكف، وهل اللازم المعدني أم يشمل المصنوع في زماننا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الكفاية إذا جعل حديداً حقيقة، كما إذا جعل الماء بالوسائل الحديثة حيث صدق الاسم الموجب لترتب الحكم، وكذلك إذا صنع الذهب حقيقة، فإنه يحرم على الرجل إلى غير ذلك.

والظاهر أنه لو لم يوجد الحديد كفى غيره ولو لم يخف فوت الذبيحة، أي إنهم أرادوا طعام اللحم في مكان لا يوجد الحديد، خلافاً لظاهر من خصص ذلك بخوف فوت الذبيحة كالشرائع، أو الاضطرار كالمسالك، أو جمع بين الأمرين كالقواعد، قال: (فإن تعذر وخيف فوت الذبيحة، أو اضطر إلى الذبح لغير ذلك جاز بكل ما يفري الأعضاء اتفاقاً)، وإنما نقول بالإطلاق لأنه ظاهر الروايات:

عن زيد الشحام، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكين

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

أيذبح بقصبة، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة وبالعود إذا لم تصب الحديدة إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»[1].

وحسن عبد الرحمان بن الحجاج، سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن المروة والقصبة والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجده حديدة»[3].

وعن محمد بن مسلم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «في الذبيحة بغير حديدة إذا اضطررت إليها، فإن لم تجد حديدة فاذبحها بحجر»[4].

وعن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «لا بأس بذبيحة المروة والعود وأشباههما ما خلا السن والعظم»[5].

وروى في المسالك، وكفى به أن يكون من طرقنا، وإن قال في الجواهر: (إنه لم يجده من طرقنا)، عن عدي بن حاتم، قال: قلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلاّ الطراز وشقة العصا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أهرق الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه»[6].

وعن الشيخ في المبسوط والخلاف، عن رافع بن خديج، قال: قلت:

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٦) مسالك الأفهام: ج٢ ص٢٢٦ سطر ١١.

يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنا نلقي العدو غداً وليس معنا مدى، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا، ما لم يكن سناً أو ظفراً وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم من الإنسان، وأما الظفر فمدى الحبشة»[1].

وبعد ذلك لا داعي لما نقله معلق الجواهر من سنن البيهقي، كما لا داعي إلى استغراب الجواهر من العلة، إذ الظاهر أن الحديث يريد أن لا يذبح الإنسان الحيوان بالسن كالحيوانات الكاسرة، ولا يفعل كما كان يفعله المتوحشون في الحبشة من القتل بالظفر، سواء كانا متصلين بالإنسان أو منفصلين.

ومما تقدم يعرف أنه إذا أعجلته الذبيحة عن الإتيان بالحديد كفى غيره، وبذلك أفتى المستند والجواهر وقبلهما القواعد، كما يظهر من كلامه المتقدم نقله.

ومثل ذلك إذا كان مع إنسان له حديد لكنه لا يبذله، أو كان حديداً غير حاد كالحديد الذي يبنى عليه، فإنه منصرف عن أدلة الحديد.

ثم إنهم اختلفوا في السن والظفر، قال في الشرائع: (وهل تقع الذكاة بالظفر أو السن مع الضرورة قيل: نعم لأن المقصود يحصل، وقيل: لا لمكان النهي ولو كان منفصلاً).

أقول: الأول قول المتأخرين كما في الجواهر، وفي المستند أن الأكثر على الجواز، وعن السرائر نفي الخلاف فيه، والثاني قول جماعة من الفقهاء، بل عن الشيخ وابن زهرة دعوى الإجماع، وأولهما نسبه إلى أخبار الفرقة، وعمم الإسكافي بكل ما يكون من حيوان كالسن والظفر والقرن وغيرها.

استدل الأولون: بإطلاق النصوص المجوزة، حيث اعتبر فيها قطع الحلقوم

---

(١) الخلاف: الجزء ٢ ص١٩١ مسألة ٢٢، وذكره في مسالك الأفهام: ج٢ ص٢٢٦ س ١٤.

وفري الأوداج وخروج الدم، وخصوص صحيح الشحام المتقدم المذكور فيه العظم، ومنه العظم والسن، وخبر عدي بن حاتم.

واستدل الآخرون: بإطلاقات روايات الحديد خرج منها لدى الضرورة مثل اللطية والمروة، وخبر حسين بن علوان، ورواية ابن خديج، وإنما يقدم دليل الثاني على الأول، لأن شمول الأول لحال الاضطرار غير واضح، ولذا نزله الفاضل في المختلف والشهيد في الدروس في محل من كلامهما كلام المبسوط والخلاف على حال الاختيار، وتبعهما في التتريل المذكور كاشف اللثام قال: لا بعد في حمل كلامهما على حال الاختيار، وعن غاية المراد أنه بعد أن حكى عن التهذيب الجواز مع الضرورة قال: فعلى الظاهر إن مراده في الكتابين مع الاختيار بناءً على الغالب، ولذا أفتى الجواهر بالجواز، لكن المستند قال: المنع أقرب.

أقول: لا يبعد الجواز في المنفصل، أما المتصل ففيه نظر، ولذا قال المسالك: (إن القطع بهما يخرج عن مسمى الذبح، بل هو أشبه بالأكل والتقطيع، والمقتضي للذكاة هو الذبح، ويحمل النهي في الخبر على المتصلين) انتهى كلامه.

بل احتمل ذلك في محكي غاية المراد، واحتاط فيه في الرياض، وكذلك ينبغي أن يحتاط بالعدم فيهما إلاّ إذا لم تكن آلة أخرى كاللطية والمروة، خلافاً لمن سوى بين القسمين في حال الاضطرار.

وهل يختلف الأمر بالقطع بهما حال الاضطرار بنفسه أو بواسطة إغراء حيوانه، كما إذا كان له عقاب أو قرد يغريه بقطع الحلقوم بظفره أو سنه، احتمالان، ولكن لا يبعد الإطلاق، إذ الانصراف إلى قطع نفسه لو كان فهو بدوي، إلاّ أن الاحتياط خلافه.

أما من عمم المنع إلى مثل القرن فكأنه نظر إلى أنه أيضاً عظم، وإن كان العظم منصرف منه.

أما إذا جعل من شعر الحيوان حبلاً وقطع بحدته الحلقوم فلا يشمله العظم ولا يبعد شمول دليل الاضطرار له إذا لم يكن خنقاً.

(مسألة ٣): قال في الشرائع: (الواجب قطع الأعضاء الأربعة: المري وهو مجرى الطعام، والحلقوم وهو مجرى النفس، والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم، ولا يجزي قطع بعضها مع الإمكان)، هذا قول مشهور، وفي الرواية: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس».

أقول: قال في المستند: (إنه حكي عن الإسكافي وعن الخلاف أيضاً ونسب في شرح الإرشاد ميل الفاضل إليه، وكذا مال إليه المحقق والشهيد الثاني، وهو ظاهر جمع من متأخري المتأخرين كالمحقق الأردبيلي وصاحب الكفاية والمفاتيح وشرحه، ثم قال: بوجود قول ثالث، وهو اعتبار قطع الحلقوم والودجين، وهو حكى ميل الفاضل في المختلف إليه، وقول رابع محكي عن المعاني وهو التخيير بين قطع الحلقوم ونفس الودجين).

أقول: لا خلاف ولا إشكال في لزوم قطع الحلقوم، بل عليه الإجماع والروايات.

ففي صحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «النحر في اللبة، والذبح في الحلق»، هكذا رواية الكافي.

وفي رواية الشيخ: «والذبح في الحلقوم»[1].

وفي رواية حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق»[2].

فإن الظاهر منه قطع الحلقوم من فوق، في قبال قطعه إلى فوق.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث قال: «لا تأكل الذبيحة

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٥ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

التي لم تذبح من مذبحها»[1].

وفي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح من مذبحها»[2].

وفي رواية صفوان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبح البقر من المنحر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فليس بذكي»[3].

وفي رواية دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن الذبح إلاّ في الحلق»[4].

وعن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «ولا تؤكل ذبيحة لم تذبح من مذبحها».

وعنه (عليه السلام) إنه قال: «اذبح من المذبح»[5].

فإن الظاهر من هذه الروايات الحلية بمجرد الذبح الصادق بقطع الحلقوم، وهذه الروايات هي دليل من اكتفى بالحلقوم من دون لزوم الودجين والمريء.

أما من قال: بلزوم قطع الكل كما نسبت إلى المشهور، فاستدلوا بأصالة عدم الحلية، وأنه القدر المتيقن، والإجماع المنقول والشهرة، ومفهوم صحيح ابن الحسن: سألت أبا إبراهيم عن المروة والقصبة والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال (عليه السلام): «إذا فري الأوداج فلا بأس بذلك»[6].

مؤيداً بما رواه العامة في حديث ابن عباس: «كل ما أفرى الأوداج وشققها

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٦ الباب ٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٦ الباب ٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٤) المستردك: ج٣ ص٦٦ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٦) انظر: الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وأخرج ما فيها من الدم»[1].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الإطلاقات في الكتاب والسنة لا تدع مجالاً للأصل، والإجماع المقطوع العدم والشهرة لا يصلحان مستنداً، ورواية العامة معلومة حالها.

والظاهر أن منها ما رواه كشف اللثام، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «ما أفرى الأوداج فكلوا ما لم يكن قرص ناب أو جز ظفر»[2].

أما الصحيحة أو الحسنة فهي معارضة بصحيحة الشحام: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»، والجمع بينهما يقدم هذا على ذاك، إذ لو قيد الحلقوم بالأوداج لزم الاستهجان، فهو مثل أن يكون الشرط أربعة أشياء ويذكر شيئاً واحداً فقط ثم يقال: إنه مقيد بالشرائط الآخر، فهو من قبيل استثناء الأكثر، بخلاف حمل رواية الأوداج على المتعارف من أن الذبح يقطعها، أو على الاستحباب، أو على غير ذلك من المحامل.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، حيث قال: (يمكن أن يكون الاقتصار في الصحيحة على ذكر الحلقوم باعتبار ما ذكره المقداد من أن الأوداج الأربعة متصلة بعضها مع بعض، فإذا قطع الحلقوم أو الودجان فلابد أن ينقطع الباقي معه).

إذ لا شبهة أنه لا تلازم، وعليه فمقتضى الصناعة كفاية قطع الحلقوم، وإن كان الاحتياط بقطع الجميع أولى، بل الظاهر من الشرائع أنه كان متردداً في المسألة، أو مائلاً إلى ما في الرواية.

أما القائل بالحلقوم والودجين بدون المريء، فقد استدل بأنهما ذكرا في

---

(١) السنن الكبرى: ج٩ ص٢٨٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

الرواية فاللازم قطعهما، أما المريء فلا ذكر له فيها، ولذا قال في الرياض: (لولا الإجماع المحكي لا يخلو من قوة، لعدم ذكر المريء في الروايتين، والأوداج في الثانية غير ظاهرة الشمول له).

وفيه: ما تقدم من عدم إمكان الالتزام برواية الأوداج إلا على نحو الاحتياط أو الاستحباب، وإذا قيل بذلك في الودجين قيل بالمريء أيضاً إما من باب شمول الأوداج له، وإما من باب الشهرة والمتقين والأصل ونحوها.

وأما العماني القائل بالتخيير بين قطع الحلقوم أو الودجين فكأنه رأى صدق الذبح بأي منهما، وأنه مقتضى الجمع بين الطائفتين.

وفيه: ما تقدم من أن مقتضى الصناعة كفاية الحلقوم.

ومما يؤيد عدم لزوم قطع الأربعة أن الجوزة قد تكون تحت المذبح ولم تشر ولا رواية واحدة بلزوم مراعاة أن تكون تحت المذبح، وبذلك يظهر وجه النظر في قول الجواهر بتلازم قطع الأربعة في الذبح المتعارف.

(مسألة ٤) قال في الشرائع: (ويشترط فيها شروط أربعة:

الأول: أن يستقبل بها القبلة مع الإمكان، فإن أخل عامداً كانت ميتة، ولو كان ناسياً صح، وكذا لو لم يعلم جهة القبلة).

أقول: أما اشتراط القبلة في الجملة فلا إشكال فيه ولا خلاف، بل عليه دعاوي الإجماع، ويدل عليه متواتر الروايات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الذبيحة، فقال: «استقبل بذبيحتك القبلة»[1].

وفي روايته الأخرى أيضاً، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام): عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها إلى القبلة، قال: «كل منها»، فقلت له: فإنه لم يوجهها، قال: «فلا تأكل منها، ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها». وقال: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة، فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا لم يتعمد»[3].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، فقال: «كل ولا بأس بذلك ما لم يعتمد»[4].

وفي رواية الدعائم، عن الباقر (عليه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة لا تعذب الذبيحة، أحدّ الشفرة، واستقبل القبلة»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

وعن الباقر والصادق (عليه السلام)، إنهما قالا: «فيمن ذبح لغير القبلة إن كان أخطأً أو نسي أو جهل فلا شيء عليه ويؤكل ذبيحته، وإن تعمد ذلك فقد أساء، ولا نحب أن يؤكل ذبيحته إذا تعمد خلاف السنة»[1].

أقول: (لا نحب) من قبيل: ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾[2].

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «ويستقبل بها القبلة»[3].

ثم إن الشرط وقت الذبح، أما إذا فرى فلا بأس أن يتركها ولو انحرف، بل في روايات ترك الطير حتى يرفرف وما أشبه دلالة عليه.

والمراد بالقبلة هي قبلة الصلاة وغيرها وفيها سعة، كما ذكرناها في كتاب الصلاة.

ولا فرق في اشتراطها بين من كان في الجو، أو على سطح الأرض، أو في عمقها، وإذا كان الطرف المسامت للقبلة في الجانب الآخر من الأرض، أو فوق الكعبة، فالظاهر أنه يصح أن يتوجه إلى كل جانب، لأن أمامه شيء من القبلة حينئذ.

وإذا كان في قمر صناعي دائر توجه إلى ناحية القبلة مفروضة أنها عمود إلى السماء، ولو ابتعد كثيراً توجه إلى الأرض.

ثم إنه إذا أخل عالماً عامداً حرم بلا إشكال، أما إذا نسي الحكم أو الموضوع، بأن نسى أو جهل أن الحكم كذا، أو أن القبلة هنا فظنها حيث ذبح باتجاها حل، وفي بعض الروايات المتقدمة لابن مسلم والدعائم دلالة عليه، بالإضافة إلى حديث الرفع[4]، حيث إن ظاهره رفع الشرطية، ولا يبعد

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) سورة لقمان: الآية: ٣١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١١ ص٢٩٦ الباب ٥٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

أن يكون الحكم كذلك إذا لم يكن يعلم القبلة، أو كان يعتقد عدم الوجوب.

قال في الجواهر: (من حسن ابن مسلم ومرسل الدعائم يستفاد معذورية الجاهل بالحكم هنا أيضاً، وإن صدق عليه التعمد، بل لعله المنساق من الحسن المزبور) إلى أن قال: (بل لعل منه أيضاً من لا يعتقد وجوب الاستقبال، كما جزم به في المسالك، فتحل ذبيحته حينئذ لغيره ممن يعتقد الوجوب)[1].

وقال في المستند: (ثم وجوب الاستقبال والحرمة بدونه إنما هو مع العلم بالوجوب وتعمد تركه، فلم يحرم مع نسيانه إجماعاً فتوىً ونصاً، وكذا لو تركه جهلاً بالحكم أو بالقبلة، أو خطأً فيها على المصرح به في كلام كثير من الأصحاب)، إلى آخر كلامه.

ثم الظاهر أنه لا يشترط إنامة الذبيحة على يمينها، أو يسارها، بل يصح كلاهما، وكذلك إذا أقعدها على ذيلها كحال الإنسان القاعد إلى القبلة، بل أو نكسها بأن يكون الرأس على الأرض والذيل إلى فوق، كما يتعارف الآن في جعل الطير في المحقن وإخراج رأسه، وكذلك إذا أوقفها على أرجلها وجعل مذبحه إلى القبلة، إن قلنا بعدم اشتراط كون جميع مقاديم بدنها إلى القبلة.

وكذلك لا يشترط في الذبيحة بقاء حواسها عاملة، فإذا أعطاها ما أوجب إغماءها ثم ذبحها كفى، لإطلاق الأدلة، كما يتعارف الآن في بعض البلاد.

وهل اللازم استقبال جميع مقاديم الذبيحة القبلة، أو يكفي استقبال المذبح خاصة، المشترطون استدلوا بالأصل، وبظاهر بعض الروايات المتقدمة، مثل: «استقبل بذبيحتك القبلة»[2].

(١) جواهر الكلام: ج٣٦ ص١١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

والنافون استدلوا بالأصل، وبإطلاق الادلة وبعدم استفادة الكل من الرواية بل المستفاد مها موضع الذبح. فاذا ذبح كذلك لم يصدق أنه ذبح لغير القبلة ـــ كما ورد في النص عدم أكله ـــ ويؤيده تعارف أن الحيوان ينحرف بجسده شيئاً ما عن القبلة في كثير من الاحيان، وهذا هو الاقرب، وان كان الاحوط الأول والله العالم.

ثم إن أخبار القبلة وإن كانت خاصة بالمذبوح، إلاّ أن الإجماع المركب ـــ كما في المستند ـــ والمناط، دلا على جريان الحكم في المنحور أيضاً.

وكيفية استقباله أن يكون رأسه إلى القبلة، كما أنه إذا سقط على جسمه كان نحره كالشاة في الاستقبال بمقاديم بدنه، والحيوانات الآخر التي تذبح يلزم استقبالها إلى القبلة للمناط المذكور.

وإذا لم يمكن استقبال الحيوان، كما وقع في قار ونحوه، حيث إذا أمهل حتى يخرج مات، يسقط فيه القبلة، لأدلة الدابة الصائلة والواقعة في بئر ونحوها.

وهل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبلة أو لا، فيه قولان، القائلون بالاشتراط استدلوا بأنه المتبادر من ذهب به، فإنه إذا قال: ذهبت بزيد أريد به أنه صحبه في الذهاب، وبأنه ظاهر رواية الدعائم المتقدمة: «واستقبل القبلة»[1]، وبأصل عدم الحلية بدون ذلك.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الباء أعم، قال سبحانه: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[2]. والرواية ليست بحجة، والأصل لا يقاوم الإطلاقات.

ثم إن الجواهر قال: (إن اعتبار الإمكان في عبارة المصنف ـــ الشرائع كما

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٩٦ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧.

تقدم ــ يقتضي سقوط الشرط المزبور مع عدم الإمكان، وهو كذلك ضرورة عدم صدق تعمد غير القبلة، ولعل منه معاجلة المذبوح على وجه يخشى من موته لو اشتغل بتوجيهه إلى القبلة) انتهى. ولا بأس به.

ثم إن الذبيحة في الروايات منصرفة إلى مثل الشاة ونحوها، إلاّ أن المناط ونحوه يشمل أمثال العصفور وأصغر منه.

(مسألة ٥): قال في الشرائع: (الثاني ــ أي من الشروط ــ: التسمية، وهي أن يذكر الله سبحانه، فلو تركها عامداً لم يحل، ولو نسي لم يحرم)، وقد ادعى في الجواهر الإجماع بقسميه في كلا الحكمين.

وقال في المستند: في أصل الشرط بالإجماع المحقق والمحكي بالاستفاضة، وكذلك ادعى الإجماعين بالحلية في صورة النسيان.

أقول: ويدل عليه بالإضافة إلى الكتاب الحكيم، متواتر الروايات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها»[(١)].

وعنه أيضاً قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يذبح ولا يسمي، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس» الحديث[(٢)].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، إنه سأله عن الرجل يذبح فينسى أن يسمي أتؤكل ذبيحته، فقال: «نعم، إذا كان لا يتهم»[(٣)] الحديث.

وعن محمد بن مسلم في حديث، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح و لم يسم، فقال: «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر ويقول: بسم الله على أوله وآخره»[(٤)].

وعن الورد بن زيد في حديث، إنه قال لأبي جعفر (عليه السلام): مسلم ذبح و لم يسم، فقال: «لا تأكل، إن الله يقول: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾[(٥)]، ﴿ولا تأكلوا

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

مما لم يذكر اسم الله عليه﴾[1]»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من لم يسم إذا ذبح فلا تأكله»[3].

وقد تقدمت روايات تدل على ذلك في مسألة إسلام الذابح.

وفي رواية ذبيحة الصبي: «وليذكر اسم الله عليها»[4].

وفي رواية سليمان: «عن ذبيحة الغلام والمرأة إذا كانت المرأة مسلمة وذكرت اسم الله تعالى على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام»[5].

إلى غيرها من الروايات.

ثم الظاهر كفاية أي اسم الله بأية لغة، للإطلاق الشامل لكل ذلك، كما إذا قال: (الله) أو (الرحمان) أو (الغفار) إلى غير ذلك، وكذلك إذا قال: (خدا) مثلاً، ولا مانع من الزيادة مثل: (بسم الله وله الحمد).

نعم يشترط الاتصال العرفي، فإذا قال: (بسم الله) وبعد قراءة أشعار من الموعظة مثلاً ذبح لم يكف، ولا يكفي قراءة القرآن أو الدعاء بدون اسمه تعالى، مثلاً يقول: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾ ثم يذبح، أما إذا كان مقترناً باسم الله، مثل: ﴿قل الله﴾ فالظاهر الكفاية، ولذا اجتزأ المسالك بمثل (اللهم اغفر لي) و(اللهم صل على محمد وآل محمد)، وإن أشكل عليه الجواهر، وقال في المستند: يكفي مثل (أستغفر الله)، وإن قال بعد ذلك: الأقرب اعتبار العربية، وقد عرفت أن الإطلاق ينفيه.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

والظاهر كفاية أن يقول: (هو) بقصد أنه الله سبحانه، ولا يكفي ذكر غيره الاسم، لانصراف الآية عنه، وظاهر الروايات ذكره هو.

ولا يشترط أن يعرف معناه، فإذا علم أن المذكور الله سبحانه كفى وإن لم يعرف اللغة.

وهل يكفي إذا لم يعرف أنه اسم الله إطلاقاً، كما إذا علمه معلمه أن يقول: (الله)، لكنه لا يعرف ماذا يراد بهذا اللفظ، احتمالان، من أنه ذكر اسم الله، ومن انصراف الدليل إلى غيره، والثاني إن لم يكن أقرب فلا شك أنه أحوط.

وإذا نسي التسمية حل، بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع عليه مستفيض كما عرفت ويدل عليه جملة من الروايات المتقدمة.

والظاهر أنه لا فرق بين النسيان عن حالة طبيعية، أو حالة لا مبالاة، وإن ربما قيل في مثل المسألة الاختصاص بالأول لأنه المنصرف، لكن لا يبعد الإطلاق، والانصراف ليس بحيث يوجب صرف اللفظ.

أما إذا ذبح وشك بعد ذلك أنه سمى أم لا، فأصالة الصحة في عمل النفس محكمة.

أما إذا جهل البسملة فالجواهر والمستند وغيرهما على عدم الحل للأصل، وأن المستثنى النسيان، والمقدس الأردبيلي على إلحاقه بالنسيان، ولعله للمناط، ولحديث الرفع، حيث تقدم أن ظاهره رفع الشرطية في مثل المقام، وقوله (عليه السلام): «الناس في سعة ما لا يعلمون»، ولا شك أن الاحتياط في الترك، وإن كان لا يبعد المناط، وقد تقدمت في الصيد مسألة الترك عن جهل.

ثم هل يعتبر ذكر التسمية بعنوان أنها على الذبيحة فلا يجزي التسمية الاتفاقية التي لم تكن بالعنوان المزبور، احتمالان، ذهب الجواهر إلى عدم الكفاية، أما احتمال الكفاية فهو لأنه ليس ما لم يذكر اسم الله عليه، ولا شك أن

الأحوط الأول، وإن كان الأصل عدم اشتراط الإلصاق، كما إذا قال: بسملة الحمد، فيما كان يقرأ الحمد، ورمى أو ذبح.

ثم إذا أراد ذكر الله فاشتبه وذكر غيره لم يكف، لأنه ليس ذكر الله، كما لا تكفي النية القلبية فتأمل.

نعم الظاهر كفاية إشارة الأخرس، لأنها تسمية بالنسبة له، فيحل حتى لغيره على ما ذكروا في مسألة الصلاة والإحرام وغيرهما، نعم يلزم أن يخطره بباله كما أشار إليه كشف اللثام.

ومنه يعلم وجه النظر في منع المستند كفاية إشارة الأخرس.

أما الكتابة والإشارة من غيره فلا، لأنهما منصرفة عن النص، بل الظاهر أنه يصدق عليه أنه لم يذكر اسم الله عليه.

ولو ذكر اسم الله استهزاءً أو بالسوء ــ والعياذ بالله ــ لم يكف قطعاً، كما أنه إذا أشرك بالله بأن ذكرهما لم يكف، فإنه أهل به لغير الله، ودليل ذكر الله منصرف عنه.

ولو قال بعض الذكر، مثلاً قال (الرح) بدون ذكر الميم والنون، فهل يكفي، لأنه ذكره تعالى في الجملة، أو لا، لانصراف الأدلة عن مثله، الظاهر الثاني، وإن كان ربما لم يستبعد الأول، خصوصاً فيما إذا انقطع نفسه.

ولو انفلتت السكين من يده قبل الذكر، كان مما لم يذكر اسم الله عليه إلاّ أن يقال بوجود مناط النسيان فيه، بل لعله أولى منه.

وذكر الغلط لا بأس به، كما إذا رفع (الله) في (بسم الله) لصدق أنه ذكر اسم الله.

والاسم الذي لم يرد في الشرع، فإن كان معناه صحيحاً مثل يا معلم، حيث ورد: ﴿وعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماء﴾(1)،

---

(1) سورة البقرة: الآية ٣١.

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهَ﴾[1]، فهل يكفي، احتمالان.

أما مثل: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ * أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[2]، فقد تقدم أن مثله يكفي.

ولو قال (الله) مريداً به الصنم لم يكف، أما لو قال الصنم وأراد به الله، لزعمه مثلاً أنه يطلق عليه، ففي كفايته احتمالان.

أما المجاز فالظاهر كفايته.

وقد عرفت مما تقدم كفاية (واجب الوجود) وإن لم يرد في الشرع، وقلنا بأن أسماء الله توقيفية حتى بهذا القدر.

ولو ذكر المسيح وأراد به الله، دخل في مسألة ذكر الصنم، وفي بعض روايات صيد الكفار دلالة على كفايته، قال في المسالك: (ولو قال: بسم الله ومحمد بالجر لم يجز، وكذا لو قال: ومحمد رسول الله، ولو رفع فيهما لم يضر).

أقول: المعيار أنه أشرك أم لا، وذلك يتوقف على معرفة العربية وقصدها، والمسالك كأنه نظر إلى ذلك لا مطلقاً، ولذا قال في الجواهر: (لو قال باسم الله واسم محمد قاصداً ذبح باسم الله والتبرك باسم محمد (صلى الله عليه وآله) فلا بأس، وإن أطلق أو قصد التشريك لم يحل).

ولو قال: باسم الله بصوت رفيع، فيما كان ذلك محرماً، لأنه يرشد العدو إلى مكان المسلمين فيأتي ويقتلهم، أو يرشد السبع مثلاً، يكفي في الحلية وإن فعل حراماً.

قال في الجواهر: (ولو سمى الجنب والحائض بنية إحدى العزائم، ففي القواعد إشكال، ولعله من الدخول في العموم، ومن النهي المنافي للوجوب، ولكن لا يخفى عليك أن القول الأول، ولا منافاة بين الوجوب الشرطي المعاملي والحرمة).

---

(١) سورة البقرة: ١٥١.

(٢) سورة الواقعة: ٦٤.

أقول: وما ذكره القواعد مبني على حرمة كل أجزاء سور العزائم، وإلاّ فقد تقدم في باب الطهارة هو نفس آية العزيمة.

أما إذا لم يكن يعلم أنه جنب أو حائض، أو ناسياً فلا حرمة تكليفية أيضاً.

وهل الناسي للتسمية يذكرها عند الذكر، كما تقدم في رواية محمد بن مسلم مما ظاهره الوجوب، أو لا للاصل بعد إعراض المشهور عن الرواية حتى قال في المستند: صرح جماعة بعدم القائل بوجوبه، ولذا حملوا الرواية على الاستحباب.

وقال في الجواهر: (لا يخفى عليك عدم وجوب تدارك التسمية بعد تمام الذبح مع النسيان بلا خلاف أجده فيه، كما في الدروس والمسالك، ومن هنا وجب حمل الأمر بذلك في صحيح ابن مسلم على الاستحباب)[١].

الظاهر الثاني، ويؤيده عدم ذكره في الروايات الأخر، وأنه قال في الصحيح: «بسم الله على أوله وعلى آخره» مع أن الواجب هو البسملة فقط.

ثم إنه لو نسي البسملة مع تذكره أنه يلزم أن يقول شيئاً، فالظاهر أنه داخل في نسيان البسملة.

ولو كانت التقية الشديدة تقتضي عدم التلفظ، أو كان فمه مكمماً، فالظاهر كفاية تحريك اللسان إن تمكن، أو عقد القلب لأدلة رفع الاضطرار والتقية.

ولو أخذ اثنان المدية لزم بسملة كليهما، لأن كل واحد جزء السبب، كما أنه لو ذبحه هو وكلبه مثلاً بجر المدية حرم، إذ لم يذبحه مسلم، كما أنه إذا رمى هو وحيوانه أو كافر الصيد لا يحل.

قال في الجواهر: (ولو وكل المسلم كافراً في الذبح وسمى المسلم لم يحل، وإن شاهده أوجعل يده معه، فقرن التسمية بذبحه، لظهور الأدلة في اتحاد الذابح والمسمي، ولا أقل أن يكون هو المتقين منها.

---

(١) راجع جواهر الكلام: ج٣٦ ص١١٥.

أقول: قد تقدم في مسائل الصيد عدم كفاية أن يسمي أحدهما ويصيد الآخر، وهو يؤيد ما ذكره.

ولو كان اثنان فقال أحدهما: (بسم)، والآخر: (الله) لم يكف، لما تقدم في عدم ذكر أحدهما.

أما لو قال أحدهما: (بسم الله) والآخر (الرحمان) مثلاً كفى.

قال في المستند: (لو أكره على الذبح، فإن بلغ حداً يرفع القصد إلى الفعل لم تحل ذبيحته، كأن يقبض يده ويمر مع السكين على الذبح، وإلاّ فيحل مع ذكر اسم الله للإطلاقات) انتهى. وهو كما ذكره.

أما إذا اضطره أن يضع يده على يد الذابح بما كان الذبح مستنداً إلى الذابح لم يضر.

ولو ساعدت البهيمة ــ فرضاً ــ على ذبح نفسها بأن ضغطت على السكين مما لم يسند القتل إلى الذابح حرم، لأن الذبح ليس عمله، فهو كما إذا ذبحه مسلم وكافر، أو إنسان وحيوان كما تقدم، والله سبحانه العالم.

(مسألة ٦): قال في الشرائع في جملة الشرائط: (الثالث: اختصاص الإبل بالنحر، وما عداها بالذبح في الحلق تحت اللحيين، فإن نحر المذبوح أو ذبح المنحور فمات لم يحل، ولو أدركت ذكاته فذكى حل، وفيه تردد، إذ لا استقرار للحياة بعد الذبح أو النحر).

أقول: المشهور أن الإبل لا يحل بالذبح وإنما بالنحر، كما أن البقر وغيره لا يحل إلاّ بالذبح.

قال في المستند: (التذكية بالنحر مخصوصة بالإبل، وما عداها يذكى بالذبح بلا خلاف، بل عن الخلاف والغنية والسرائر والشهيد الثاني وغيرهم وفي المفاتيح وشرحه الإجماع عليه، بل هو إجماع محقق).

إلى أن قال: (وما يستفاد من بعض المتأخرين كالمقدس الأردبيلي وصاحب الكفاية وغيرهما من عدم دليل صالح على التفصيل من التدقيقات النادرة التي لا ينظر إليها الفقيه) انتهى.

أقول: أما شمول الذبح لكافة الحيوانات، فيدل عليه الإطلاقات بالإضافة إلى الروايات الخاصة.

وأما أن الإبل ينحر، فيدل عليه جملة من النصوص:

ففي صحيح صفوان، سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ذبح البقر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فليس بذكي»[1].

وخبر يونس بن يعقوب، قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام): إن أهل مكة لا يذبحون البقر إنما ينحرون في لبة البقر، فما ترى في أكل لحمها، فقال (عليه السلام):

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

«﴿فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ﴾[1]، لا تأكل إلاّ ما ذبح»[2].

ورواية الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «كل منحور مذبوح حرام، وكل مذبوح منحور حرام»[3].

ومرسل الطبرسي في مجمع البيان، قيل للصادق (عليه السلام): إن أهل مكة يذبحون البقر في اللبة، فما ترى أكل لحومها، فسكت هنيئة، ثم قال: «قال الله تعالى: ﴿فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ﴾[4] لا تأكل إلاّ ما ذبح من مذبحه»[5].

وعن إسماعيل الجعفي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): بعير تردى في بئر كيف ينحر، قال: «يدخل الحربة فيطعنه بها ويسمي ويأكل»[6].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربة بعد أن تسمي فكل، إلاّ أن تدركه و لم يمت بعد فذكه»[7].

وأضاف كشف اللثام الاستدلال بالآية ﴿وانْحَرْ﴾[8].

وفي الكل نظر، حيث إن الآية محتملة لرفع اليد إلى النحر، ولنحر الإبل، ولذبح الحيوان مطلقاً فإن النحر يطلق على الذبح مطلقاً، وفي التاريخ: (أما ترى نحر الغلام)، والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، والروايات في دلالتها نظر، حيث لم يعلم

(١) سورة البقرة: الآية ٧١.
(٢) الوسائل: ج١٦ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.
(٣) الوسائل: ج١٦ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.
(٤) سورة البقرة: الآية ٧١.
(٥) الوسائل: ج١٦ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.
(٦) الوسائل: ج١٦ ص٥٦١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.
(٧) الوسائل: ج١٦ ص٥٦١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.
(٨) سورة الكوثر: الآية: ٢.

هل أن المراد عدم اجتماع الشرائط، لأن نحر البقر لا يقطع أوداجه، وذبح الإبل لا يسبب الضرب في لبته أي خرقها، أو أن المراد ما ذكره المشهور، وإلاّ فلو قطع أوداج البعير بما سبب خرق اللبة، أو نحر الشاة بما سبب قطع الأوداج كفى.

ويؤيد المعنى الأول ورود جملة من الروايات الدالة على الكفاية.

مثل ما رواه الشيخ في التهذيب، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «أتيت أنا ورسول الله (صلى الله عليه وآله) رجلاً من الأنصار، فإذا فرس له يكيد بنفسه، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): انحره يضعف لك به أجران بنحرك إياه واحتسابك له، فقال: يا رسول الله إلي منه شيء، قال (صلى الله عليه وآله): نعم، كل وأطعمني، قال: فأهدى للنبي (صلى الله عليه وآله) فخذاً منه فأكل منه وأطعمني»[1].

ومارواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن البقر ما يصنع بها ينحر أو يذبح، قال: «السنة أن يذبح ويضطجع للذبح ولا بأس إن نحرت»[2].

بل وإطلاق ما رواه حسين بن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، أنه سئل عما تردى على منحره فيقطع ويسمي عليه، فقال: «لا بأس به، وأمره بأكله»[3].

وبالإسناد المتقدم، عن علي (عليه السلام) قال: «أيما إنسية» ـــ قبال وحشية ظاهراً ـــ «تردت في بئر فلم يقدر على منحرها فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمي الله

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ٥ من الأطعمة والأشربة ح٤.

(٢) الدعائم: ج٢ ص١٨٠ الباب ٣ من أبواب الذبايح ح٦٥٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

عز وجل عليها وتؤكل»[1].

أقول: ولولا الشهرة المحققة والإجماع المدعى حتى أن المحكي عن الخلاف والغنية (أن النحر في الإبل والذبح في ما عداها هو السنة الشريفة بلا خلاف، ولا يجوز في الإبل الذبح وفيما عداها النحر، فإن فعل ذلك لم يحل الأكل بدليل إجماع الطائفة)، لكان احتمال جواز كليهما في كليهما متجهاً، بأن ينيم الإبل على جنبه إلى القبلة ويقطع بالسكين لبته، أو يوقف الشاة والبقرة وما أشبههما باتجاه القبلة ويقطع حلقومهما.

نعم لا إشكال في أنه لا يكفي تقلب السكين في الشاة ونحوها، ولا ذبح الإبل من فوق اللبة.

قال في المستند: (محل النحر اللبة، بفتح اللام وتشديد الموحدة التحتاني، أسفل العنق بين أصله وصدره ووهدتها الموضع المنخفض منها ويسمى بالثغرة، والدليل على أنها محل النحر الإجماع، وصحيحة ابن عمار المتقدمة. والنحر أن يدخل السكين ونحوها من الآلات الحديدية في الثغرة من غير قطع الحلقوم. ودليله الإجماع، والمروي في الدعائم المنجبر ضعفه: «البعير يذبح أو ينحر، قال: السنة أن ينحر، قال: كيف ينحر، قال: يقام قائماً حيال القبلة ويعقل يده الواحدة ويقوم الذي ينحره حيال القبلة فيضرب في لبته بالشفرة حتى يقطع ويفري»، ثم قال: يشترط في الناحر وآلته ما يشترط في الذابح وآلته بالإجماع، وبعض الإطلاقات) انتهى.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

أقول: فعلى اشتراط الاختلاف إذا سقط بعير على الأرض فلم يمكن إلاّ ذبحه كفى، للمناط في روايات الاستعصاء، بل يشمله ما دل على الحكم في المتردي.

وكذا إذا لم يكن بالنسبة إلى البقرة والشاة ونحوهما إلاّ النحر.

ولو اختص أحدهما بأحدهما ففعلهما معاً، كما إذا نحر وذبح البعير معاً بحيث استند موته إليهما لم يحل، لأن الذي يحله النحر و لم يفعله.

(مسألة ٧) اختلفوا في أن لو أبان الرأس عامداً حرم أم لا، فالقول بالحرمة منسوب إلى الإسكافي وابن حمزة والقاضي والنهاية والمختلف والشهيدين، بل وظاهر المقنعة والمقنع والمراسم، خلافاً للخلاف والسرائر والمحقق والعلامة في جملة من كتبه، بل المشهور بين المتأخرين حتى قيل: لا خلاف فيه من المحصلين، وعن الشيخ دعوى إجماع الصحابة عليه، فقالوا بعدم الحرمة، وهذا هو الأقرب.

قال في الجواهر: وعلى كل حال، الظاهر عدم حرمة الذبيحة به، كما صرح به كثير، ومنهم جملة من القائلين بالحرمة، بل عن بعض نفي الخلاف فيه، خلافاً للمحكي عن النهاية وابن زهرة، وظاهر ابن حمزة والإسكافي والقاضي، فقالوا بالحرمة، بل عن ابن زهرة دعوى الإجماع عليه.

استدل الأولون بجملة من الروايات: كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يذبح ولا يسمي، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس إن كان مسلماً وكان يحسن أن يذبح ولا ينخع ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح»(١).

وصحيح الحلبي، عنه (عليه السلام) وفيه ـــ في نسيان البسملة ـــ : «نعم إذا كان لا يتهم وكان يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينخع ولا يسكر الرقبة حتى تبرد الذبيحة»(٢).

وصحيح الحلبي أيضاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل ذبح طيراً فقطع رأسه أيؤكل منه، قال: «نعم، ولكن لا يتعمد قطع رأسه»(٣).

وموثق مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) وسئل عن الرجل

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال: «الذكاة الوحية لا بأس بأكله ما لم يتعمد ذلك»[1].

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) أنه كان يقول: «إذا أسرعت السكين في الذبيحة فقطعت الرأس فلا بأس بأكلها»[2].

فإن مفهومهما البأس في ما سوى ذلك.

وخبر الدعائم، عنه (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن قطع رأس الذبيحة في وقت الذبح»[3].

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «ولا يتعمد الذابح قطع الرأس، فإن ذلك جهل»[4].

وعن الباقرين (عليهما السلام)، إنهما قالا فيمن لم يتعمد قطع رأس الذبيحة في وقت الذبح، ولكن سبقه السكين فأبان رأسها، قالا: «تؤكل إذا لم يتعمد ذلك»[5].

أقول: جماعة من الفقهاء ناقشوا في دلالة روايات المنع، أو في سندها، سواء ما دل على المنع أو على التحريم، حتى قال في المستند: (إن ما يظن تعارضه منحصر في صحيحة الحلبي ومحمد، وهما لمقام الجملة الخبرية عن إفادة الحرمة قاصرتان، ورواية الدعائم ونهي رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهما لمكان الضعف الخالي عن صلاحية المعارضة عاجزتان) انتهى.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٣) الدعائم: ج٢ ص١٧٦ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٦٣٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

إلا أن الأظهر أنه لولا الإعراض القطعي عن الروايات المانعة قديماً وحديثاً والشهرة المحققة الدالة على عدم الحرمة وعلى الحل ولو فعل ذلك عمداً، وبعض القرائن في الروايات، مثل كون اللحن الكراهة لا الحرمة: كخبر علي بن جعفر، المروي عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن الرجل ذبح فقطع الرأس قبل أن تبرد الذبيحة كان ذلك منه خطأً أو سبقه السكين أيؤكل ذلك، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لا يعود»[1]، ومثل اقتران النهي بشيء مكروه وغير ذلك، لكان مقتضى القاعدة القول بالحرمة فعلاً ولحماً، فإن مثل كون الجملة خبرية وقلة روايات المنع ونحوهما بمجردها لا تسبب إسقاط الروايات الظاهرة والتي بعضها حجة سنداً.

وكيف كان، فالظاهر الكراهة الشديدة إلاّ مع الغفلة وسبق السكين ونحوهما، كما تقدم استثناؤه في بعض الروايات.

ومثله ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن مسلم ذبح وسمى فسبقته حديدته فأبان الرأس، فقال (عليه السلام): «إن خرج الدم فكل»[2].

وقال سماعة: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) سئل عن الرجل يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال (عليه السلام): «لا بأس به إذا سال الدم»[3].

وعن فضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح فتسبقه

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

السكين فتقطع الرأس، فقال: «ذكاة وحية لا بأس بأكله»[1].

ويؤيد ذلك ما رواه سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس به إذا سال الدم»[2].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(مسألة ٨) قال في الشرائع: (وكذا ــ أي يكره ــ سلخ الذبيحة قبل بردها، أو قطع شيء منها).

أقول: هذا هو المشهور، ونسبه صاحبا المسالك والكفاية وشارح المفاتيح إلى الأكثر، وفي الجواهر وفاقاً للأكثر بل المشهور، وعن الخلاف ادعاء إجماع الصحابة عليه، خلافاً للمحكي عن الشيخ في النهاية وبني زهرة وحمزة والبراج فقالوا: بحرمة الأكل للجزء المقطوع، بل عن ابن زهرة دعوى الإجماع على ذلك.

استدل المشهور بإطلاق الآية والرواية، وبروايات قطع أجزاء الصيد قبل موته كما تقدمت، وبأصالة الحل بعد عدم الدليل على التحريم، مؤيداً بالشهرة المحققة والإجماع المدعى.

أما الشارطون فقد استدلوا بأصالة الحرمة في غير الموضع المتقين من كمال الذبح، وبأنه داخل في روايات قطع أليات الحي ونحوها، وبما رواه الكليني والتهذيب عنه، عن محمد بن يحيى رفعه، قال: قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام): «إذا ذبحت الشاة وسلخت أو سلخ شيء منها قبل أن تموت لم يحل أكلها»[1].

ورواية الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى أن تسلخ الذبيحة أو يقطع رأسها قبل أن تموت وتهدأ»[2].

واستدل كاشف اللثام لذلك بأنه تعذيب وإن حل الأكل، أما أن التعذيب حرام فلأنه من ضروريات المتشرعة، ولخبر عقاب ذلك العابد لأنه رأى

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

ديكاً ينتف ريشه و لم ينه عن المنكر، والنبي (صلى الله عليه وآله) هدد بالاحتساب يوم القيامة لمن لم يرفع حمل الناقة عند وقوفها[1]، والإمام السجاد (عليه السلام) لم يضرب ناقته قائلاً: خوف القصاص[2].

وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته».

ولذا كان المحكي عن المبسوط أنه قال: لا يجوز تقطيع لحمها قبل أن تموت، فإن خولف وقطع قبل أن يخرج الروح لا يحل عندنا.

وعن الكافي: إن ما قطع منها قبل البرد ميتة.

ويرد على الكل أن الإجماع مقطوع العدم، وأصالة الحرمة لا مجال لها بعد وجود الدليل الاجتهادي، ولا دخل للمقام بقطع أليات الأحياء، والمرفوعة محمولة على الكراهة، للمناط في روايات الصيد، وللإعراض، وعلى المشهور أنها ضعيفة بسبب الرفع.

ورواية الدعائم ضعيفة السند، وكونه تعذيباً أول الكلام، وعلى تقديره فهو خارج عن الأدلة المذكورة، مع أن أكثر الروايات المذكورة لا تدل على الحرمة، والنبوي الأخير لا دلالة فيها، بالإضافة إلى ضعف السند، وقد تقدم بعض الكلام المفيد في المقام في مسألة قطع الرأس، ولا يخفى الضعف في بعض كلمات الجواهر والمستند في استدلالتهما فراجع.

نعم الاحتياط الأكيد عدم فعل ذلك.

---

(١) كما في الفقيه: ج٢ ص١٩١ الباب ٩٣ في ما يجب من العدل على الجمل ح١.

(٢) البحار: ج٤٦ ص٧٦ ح٦٩، والإرشاد: ص٢٥٦.

(مسألة ٩): قال في الشرائع: (ولو انفلت الطير جاز أن يرميه بنشاب أو سيف أورمح، فإن سقط وأدرك ذكاته ذبحه وإلاّ كان حلالاً)، وعلله في الجواهر بصيرورته ممتنعاً، فيجري عليه حكم الحيوان الممتنع.

أقول: بالإضافة إلى شمول مناط روايات الدابة الصائلة له، وقد تقدم حكم الإنسي الذي توحش، هذا بالإضافة إلى خبر حمران الآتي في المستحبات، عن الصادق (عليه السلام) وفيه: «وإن أفلتك شيء من الطير وأنت تريد ذبحه أو فر عليك فارمه بسهمك فإذا هو سقط فذكه بمنزلة الصيد»[(١)].

ومنه يعلم أنه لا خصوصية لانفلاته حال إرادة ذبحه، بل يشمل ما لو انفلت تلقائياً.

والظاهر أنه يشمل مثل الديك والدجاجة، حيث يخشى انفلاته بالذهب إلى غابة أو كهف أو الفرار بما لا يطاق أخذه.

أما إذا أمكن أخذه عرفاً، كما قد يهرب في الدور ونحوها فلا، لأن الأدلة منصرفة عن مثله.

ومن المناط في ذلك يعلم حكم ما إذا أخذه السبع كالثعلب ونحوه، أو مثل أخذ الشاة الذئب والبقرة الأسد وهكذا، فإنه إذا لم يتمكن من إنقاذه جاز له رميه بما يصيبه، فإذا أدركه ذبحه وإلا فهو حلال.

والظاهر أنه يجوز ذلك بالنسبة إلى حيوان الغير، لأنه نوع إنقاذ، فهو إحسان، و﴿ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[(٢)]، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «هو لك أو لأخيك أو للذئب»[(٣)].

لكن يشترط في ذلك أن لا يكون قد فقدت الحياة قبل ذلك، وإلاّ لم يحل.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٥ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) سورة التوبة: ٩١.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٦٣ الباب ١٣ من اللقطة ح١.

ولو شك فالأصل الحياة، فهو من الموضوع المركب الذي يثبت جزء منه بالوجدان والجزء الآخر بالأصل، وسيأتي الكلام في هذا الأصل في مسألة الحياة المستقرة.

وكذا الحال إذا انهدم عليه جدار لا يمكن إنقاذه من تحته، حيث يرميه فيقتله إذا كان القتل بسبب الرمي، أما إذا سرق السارق الحيوان فرماه بقصد أنه إذا رآه مذبوحاً تركه وذهب، لم يستبعد حله بذلك أيضاً للمناط.

(مسألة ١٠): اختلفوا في أنه هل يشترط حركة الذبيحة أو المنحورة حركة الحي خاصة، أو لا يشترط ذلك، وإنما الشرط خروج الدم المعتدل لا المتثاقل بأن يخرج قطرة قطرة مع التثاقل على خلاف القاعدة في الذبيحة، أو يشترط كلا الأمرين، أو يشترط أحدهما، على أربعة أقوال:

ذهب إلى الأول: الصدوق والمختلف، وقواه الشهيد الثاني.

وإلى الثاني: الشهيد في الدروس كذا في المستند، لكن في الجواهر: وهو وهم قطعاً.

وإلى الثالث: جماعة، منهم المفيد والإسكافي والقاضي والديلمي والحلبي وابن زهرة، مدعياً الأخير عليه الإجماع.

وإلى الرابع: الشيخ في النهاية والحلي والفاضلان وأكثر المتأخرين، كما في المسالك، بل الأكثر مطلقاً، كما في المفاتيح وشرحه كما حكي عنهم، وفي الجواهر أيضاً نسبته إلى أكثر المتأخرين.

وكيف كان، فالأصل في هذا الاختلاف طائفتان من الأخبار، دلت إحداهما على الحركة، والأخرى على خروج الدم، فرجح بعض الأولى وبعض الثانية، وبعض خير بينهما، وبعض جمع بينهما.

فمن الطائفة التي توجب الحركة: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن الذبيحة، قال: «إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الأذن فهو ذكي»[1].

وصحيح أبي بصير المرادي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهرق منها دم كثير عبيط، فقال (عليه السلام): «لا تأكل إن علياً (عليه السلام) كان

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٣ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»[1].

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «كل كلّ شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: ﴿إلاّ ما ذكيتم﴾، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله»[2].

وخبر رفاعة، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «في الشاة إذا طرفت عينها أو حركت ذنبها فهي ذكية»[3].

وفي رواية العياشي، عن الباقر (عليه السلام)، في قول الله تعالى: ﴿والمنخنقة﴾ قال: «التي تخنق في رباطها، و﴿الموقوذة﴾ التي لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا يخرج لها دم»[4].

وخبر أبان، عن الباقر (عليه السلام): «إذا شككت في حياة شاة فرأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال»[5].

وخبر عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام)، في كتاب علي (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٤ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٣ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٤) سورة المائدة: ٤، والعياشي: ج١ ص٢٩٢ ح١٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٣ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٣ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

ونحوه خبر عبد الله بن سليمان، عنه (عليه السلام)، إلاّ أنه قال: «وأدركته فذكه».

وخبر ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقورة والبزاة وعن صيدهما، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاة إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»[1].

وخبر دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «علامة الذكاة أن تطرف العين، أو يركض الرجل، أو يتحرك الذنب، فإن لم يكن من ذلك شيء وأهرق منه دم عند الذبح وهي لا تتحرك لم تؤكل»[2].

إلى غيرها.

ومن الطائفة التي تذكر الدم، صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، في مسألة التذكية بغير الحديد، إلى أن قال (عليه السلام): «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»[3].

وخبر الحسين بن مسلم، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ جاء محمد بن عبد السلام فقال له: جعلت فداك، يقول لك جدي: إن رجلاً ضرب بقرة بفأس فسقطت ثم ذبحها، فلم يرسل معه بالجواب ودعا سعيدة مولاة أم فروة فقال لها: «إن محمداً جائني برسالة منك فكرهت أن أرسل إليك بالجواب معه، فإن كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا، وإن كان خرج خروجاً متثاقلاً فلا تقربوه»[4].

ومثله خبر محمد، إلاّ أنه قال: «بفأس من مذبحها فوقذها ثم ذبحها»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٢٠ الباب ٩ من أبواب الصيد ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٠ من أبواب الصيد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٥ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٤ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٤ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة ذيل ح٢.

وخبر محمد بن مسلم المتقدم، في مسألة إبانة الرأس: «إن خرج الدم فكل»[1].

وخبر سماعة المتقدم هناك أيضاً: «لا بأس به إذا سال الدم»[2].

وقد استدل القائل بوجوب جمع العلامتين بأن الأصل الحرمة إلاّ ما خرج مما يتيقن بخروجه وهو ما اجتمع فيه الأمران، والإجماع المتقدم، والشهرة القديمة، وأن ذلك مقتضى تعارض أخبار الطرفين، فإن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، أو لأن منطوق كل منهما يعارض مفهوم الآخر بالعموم من وجه، وحيث لا مرجع يرجع في غير المجمع ــ أي مادة الافتراق من كل طرف ــ إلى أصالة الحرمة، كما ذكروا في مسألة اختفاء الأذان واختفاء الجدران.

أما القول الرابع: فدليله أن الشارع جعل كل واحد علامة، ولا دليل على لزوم تجمع العلامتين، أو أنه بعد التعارض في موردي الافتراق يرجع في كل واحد منهما إلى صدق التذكية عرفاً، ولقاعدة التخيير في تعارض الحجتين.

هذا ولا يخفى أن الترجيح مع القول الأول، لتواتر نصوصه وصراحة رواياته.

أما القول الثاني فرواياته بين ضعيفة السند وبين ضعيفة الدلالة، إذ صحيحة الشحام في صدد حكم من لم يجد السكين، وخبر الحسين ضعيف سنده، بالإضافة إلى التواء في دلالته، ومثله خبر محمد، وخبرا محمد وسماعة

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

ليسا بصدد حكم الحيوان المشتبه، خصوصاً في صحيح أبي بصير النهي الصريح عما لم يتحرك وإن خرج منه دم كثير.

ولذا قال في الجواهر: (لا ريب في رجحان قول الصدوق من حيث النظر إلى النصوص، ضرورة استفاضة نصوص الحركة وصراحتها، بخلاف نصوص الدم التي ليس شيء منها فيما نحن فيه من الحيوان المشتبه إلاّ خبر البقرة الذي هو مع قصور سنده غير صريح، بل قيل: ولا ظاهر، لاحتماله حصول الحركة بعد التذكية، سيما مع كونه من الأفراد الغالبة للذبيحة المشتبه حالها الخارج دمها معتدلاً بعد التذكية، بخلاف الذبيحة المشتبهة المتحركة بعدها حركة ما جزئية، فإنه غير معلوم خروج الدم منها معتدلاً، على أنه معارض بالصحيح)، ثم ذكر أن هذا مرجوح من حيث الفتوى، وأن الصحيح معرض عنه.

أقول: لا يعد الإعراض مضعفاً إذا عمل به مشهور المتأخرين، كما أن الشهرة القدمائية على تقدير تحقق الموضوع ليست ضائرة، إذ لا دليل على ضررها، إلاّ إذ أدخلت الخبر في الشاذ النادر، وليس كذلك، كيف وعامة المتأخرين عملوا بهذه الأخبار في الجملة، ولو كان كذلك لزم القول بنجاسة البئر، حيث الشهرة المحققة كانت على ذلك إلى زمان المحقق، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وبذلك ظهر أن الأقرب حسب الصناعة اعتبار الحركة فقط، فاختيار الجواهر والمستند وغيرهما ما اختاره المتأخرون من اعتبار أحدهما ضعيف، وإن قال في الشرائع: إنه أشبه.

وعلى أي حال، فلا يكفي خروج الدم متثاقلاً إذا انفرد عن الحركة الدالة على الحياة، لما تقدم من ظهور النص في خروج الدم متعارفاً، إذا قيل بكفاية خروج الدم.

أما إذا لم نقل بذلك، فالاعتبار بالحركة، خرج الدم متثاقلاً أم لا.

وبما تقدم ظهر وجه ضعف القولين الآخرين.

ثم بناءً على ما اخترناه من كون الاعتبار بالحركة، فالظاهر أنها معتبرة إذا كان الحيوان بحاله العادي، لانصراف الأدلة إلى ذلك، أما إذا كان في حالة غير عادية، كما إذا كان البرد الشديد جمده عن الحركة أو أشرب المخدر حتى سقطت أعضاؤه عن الحركة أو شبه ذلك، لم تكن العبرة بذلك، بل بأنه لو لم يكن كذلك لتحرك.

وفي خبر أبان إشارة إلى ذلك، حيث قال (عليه السلام): «إذا شككت في حياة شاة فرأيتها تطرف عينها»[1] إلخ، حيث إنه مجعول معياراً في حال الشك.

ثم الظاهر عدم اعتبار الحركة قبل الذبح، بل بسبب الذبح معه أو بعده، لأنه المتبادر من الروايات، فاحتمال كفاية كون تلك قبل الذبح لظهور خبر أبان في الحركة المقدمة، أو بعد الذبح فقط بدون اعتبار مع الذبح، كما هو ظاهر الجواهر، محل نظر.

قال: (إن صحيح أبي بصير السابق صريح أو كالصريح في الدلالة على كون الحركة بعد الذبح، كما عليه الأصحاب كافة على ما في المسالك والرياض، بل فيه عن الغنية إجماع الإمامية عليه، ومنه يعلم المراد عن غيره من النصوص التي فيها نوع إجمال بالنسبة إلى ذلك)، إلى آخر كلامه.

أقول: لكن راجعت الكتابين فلم أجدهما ذكرا ما ذكره الجواهر

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٣ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

والرياض، وإن نقل إجماع الغنية لكن لا يظهر منه أن إجماعه شامل لكون الحركة بعد الذبح، بحيث لا يشمل الحركة مع الذبح، ولا يحضرني الآن الغنية لأنظر في قدر دلالة كلامه.

وبذلك يظهر أنه قوله: (قد يستفاد منها عدم الاكتفاء بالحركة المقارنة للذبح على وجه يكون منتهاها بمنتهى الذبح، فإن أقصاها مقارنة إزهاق روحه لتمام الذبح، وقد يتوقف في الحل بذلك)، محل مناقشة.

ثم الظاهر كفاية إحدى الحركات، كما هو ظاهر الروايات، وأفتى به المستند، أما خبر ليث إذ جاء بالواو الظاهرة في الجمع فلابد من حمله إما على سائر الأخبار بكون الواو للتخيير، فإن كلاً من الواو وأو يأتي مكان الآخر، وإما من الحمل على أفضل الأفراد.

وهل سائر الحركات لها ذلك الحكم، كما إذا حرك جفن عينه أو شفته، أو ضغط على أسنانه مثلاً، الظاهر ذلك للمناط، حيث إن الحركات المذكورة إنما هي من باب المثال، ولذا لم يذكر بعضها في بعض الروايات.

واللازم في تلك الحركات أن تكون حركة الحي، فلا يفيد غيرها كالتقلص ونحوه، لأنه المتبادر من حركة الحيوان خصوصاً ما نسب إليه، كما في رواية أبان ورفاعة، فإن الظاهر من النسبة الاختيارية، وقد ادعى المستند على ذلك الإجماع.

ولو شك في أنها أية الحركتين لم ينفع، لأصالة عدم التذكية، نعم لو شهد أهل الخبرة بأنها حركة الحي كفى، لحجية قولهم بلا حاجة إلى عدد وعدالة، كما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه).

ولا يلزم في الحركة تعددها، فلو غمض جفنها أو فتحها أو ما أشبه كفى لصدق الحركة.

ثم الحل وعدمه منوط بفعلية الحركة مطلقاً وعدمها، أو أن الأمرين طريقي، فإذا علم

بحياتها لم يحتج إلى الحركة، وإذا علم بعدم حياتها لم تنفع الحركة، الظاهر الثاني، وقد صرح في رواية أبان الرجوع إلى العلامات عند الشك في الحياة، بل ويشعر به أيضاً قوله: «فقد أدركته» في رواية البصري، و«أدركت ذكاته» في رواية عبد الله بن سليمان، و«كلوا ما أدركتم حياته» في صحيحة ابن قيس، و«ما أدركت من سائر جسده حياً فذكه» في موثقة البصري، إلى غير ذلك.

وقد أفتى به المستند، ونقله عن الأردبيلي وبعض مشايخه، ثم قال: مع أن الحكم في المقامين إجماعي.

وقال في الجواهر: لو فرض العلم بكونه حياً إلى ما بعد تمام الذبح، ولم تحصل منه حركة ولا خرج منه دم اتجه الحل، وإن كان تحقق هذا الفرض غير معلوم.

أقول: مع عدم خروج الدم إطلاقاً ـــ كما فرضه ـــ يشكل الحل، لأنه خلاف المتعارف جداً، والأدلة منصرفة عنه، وقد تقدم في بعض الروايات (ما أنهر الدم)، بل لا يبعد شمول المنخنقة والموقوذة له بالمناط، إذ لا تأثير لمجرد القطع للأوداج إذا لم يخرج الدم.

نعم إذا فرض أن دمه خرج من منخره أو ثقبة أسفل من حلقه، ثم ذبحه وتحرك لم يبعد الكفاية، لإطلاق الدليل بعد عدم الانصراف عن مثل ذلك.

ثم إنه لو لم تكن حركة ولا خروج دم عند من يكتفي به، وعلمنا أنه كان حياً قبل الذبح، فالظاهر عدم الاستصحاب، لأن جعل الشارع المعيارية لهما يدل على عدم اعتنائه بالاستصحاب.

ولذا قال الجواهر: (لا اعتبار بالتحرك قبل التذكية، فإنه لا دلالة فيها على وقوع تمام التذكية حال حياته، والاستصحاب مع أنه قاصر عن إثبات ذلك،

ظاهر الأدلة عدم اعتباره هنا، وإلاّ لاكتفى به وإن لم تحصل حركة قبل ولا بعد) انتهى.

والحكم عام يشمل البهائم والسباع والطيور للإطلاق والمناط، فلو ذبح الطير فلم يحرك جفناً ولا منقاراً ولا رجلاً ولا جناحاً لم يكف، والظاهر أن السمك كذلك، فإذا أخرج من الماء ولم يتحرك لم يحل إلاّ إذا علم بأنه مات خارج الماء.

أما الحكم في المستثنى منه فلمناط أدلة المقام، وأما الحكم في المستثنى فلما تقدم من أن الحركة طريقاً، فإذا علم بالواقع لم يحتج إلى الطريق.

(مسألة ١١): قال في الشرائع: (ويستحب في ذبح الغنم أن تربط يداه ورجل واحدة، وتطلق الأخرى ويمسك صوفه أو شعره حتى يبرد، وفي البقر أن يعقل يداه ورجلاه ويطلق ذنبه، وفي الإبل أن يربط أخفافه إلى آباطه وتطلق رجلاه).

أقول: الذي ورد في المقام ما وراه حمران بن أعين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف، ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق، والإرسال للطير خاصة، فإن تردى في جب أو وهدة من الأرض فلا تأكله ولا تطعمه، فإنك لا تدرى التردي قتله أو الذبح، وإن كان شيء من الغنم فأمسك صوفه أو شعره، ولا تمسكن يداً ولا رجلاً، وأما البقر فأعقلها وأطلق الذنب، وأما البعير فشد أخفافه إلى آباطه وأطلق رجليه، وإن أفلتك شيء من الطير وأنت تريد ذبيحه أو فر عليك فأرمه بسهمك، فإذا هو سقط فذكه بمنزلة الصيد»[١].

أقول: شد الأخفاف إلى الآباط ظاهره أن يشد يديه معاً وهو قائم من الخف إلى الإبط فلا يستطيع المشي والفرار.

وعن الدعائم، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من ذبح ذبيحة فليحد شفرته ويسرح ذبيحته»[٢].

وعن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة أحدّ الشفرة واستقبل القبلة، ولا تنخعها حتى تموت»[٣].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٥ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الدعائم: ج٢ الفصل١ ص١٧٤ من كتاب الذباحة ح٦٢٤.

(٣) الدعائم: ج٢ الفصل١ ص١٧٤ من كتاب الذباحة ح٦٢.

وعن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «يرفق بالذبيحة ولا يعنف بها قبل الذبح ولا بعده، وكره أن يضرب عرقوب الشاة بالسكين»[1].

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن الشاة تذبح قائمة، قال: «لا ينبغي ذلك، السنة أن تضجع ويستقبل بها القبلة»[2].

وعنه (عليه السلام)، إنه سئل عن البعير يذبح أو ينحر، قال: «السنة أن ينحر»، قيل كيف ينحر، قال: «يقام قائماً حيال القبلة ويعقل يده الواحدة ويقوم الذي ينحره حيال القبلة فيضرب في لبته بالشفرة حتى تقطع وتفري»[3].

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أردت أن تذبح الذبيحة أحدّ الشفرة واستقبل القبلة»[4].

وفي رواية: إنه روي الصادق (عليه السلام) أنه ينحر بدنه معقولة يدها اليسرى[5].

وفي صحيح ابن سنان: «في نحر الإبل يربط يديها ما بين الخف إلى الركبة»[6].

أما بعض ما ذكره المحقق فلم يوجد له دليل، كما اعترف به كشف اللثام وتبعه الجواهر، لكن يمكن العمل به من باب التسامح لاطلاعه (رحمه الله) على مثل (مدينة العلم) الذي لم نظفر به.

وقد نسب في المسالك إلى النص جملة من الآداب، وقال: (هي تحديد

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٦ من كتاب الذبايح ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من كتتاب الذبايح ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من الذبايح ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من الذبايح ح١.

(٥) الوسائل: ج١٠ ص١٣٥ الباب ٣٥ من الذبايح ح٣.

(٦) الوسائل: ج١٠ ص١٣٤ الباب ٣ من أبواب الذبايح ح١.

الشفرة، وسرعة القطع، وأن لا يرى الشفرة للحيوان، وأن يستقبل الذابح القبلة، ولا يحركه من مكان إلى آخر، بل يتركه إلى أن تفارقه الروح، وأن يساق إلى المذبح برفق، ويضجع برفق، ويعرض عليه الماء قبل الذبح، ويمر السكين بقوة وتحامل ذهاباً وعوداً، ويجد في الإسراع فيكون أرخى وأسهل).

أقول: قد تقدم النبوي: «فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته».

وفي نبوي آخر: إنه (صلى الله عليه وآله) أمر أن تحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وقال: «إذا ذبح أحدكم فليجهز».

وقد ورد أن الإمام السجاد (عليه السلام) رأى إنساناً يذبح، فسأل هل سقيته الماء[1] الحديث.

وقد تقدمت جملة من الروايات في باب الذبيحة في منى، مما يصلح أن يعمم للمناط، ولعل بعض العمومات كان سبب استفادة المسالك في بعض ما ذكره.

قال في المستند في عداد المستحبات: (ومنها ترك الذبيحة في مكانها إلى أن يفارقها الروح من غير تحريكها ولا جرها من مكان إلى آخر، وأن يساق إلى المذبح برفق بعد عرض الماء عليها).

ثم قال الشرائع: (وتكره الذباحة

(١) الوسائل: ج١١ ص١٣٤ الباب ١٢ من أبواب الذبايح ح١.

ليلاً إلاّ مع الضرورة، وبالنهار يوم الجمعة إلى الزوال)، وكلا الأمر مشهور بينهم.

ويدل عليهما قول الصادق (عليه السلام) في خبر أبان: «كان علي بن الحسين (عليه السلام) يأمر غلمانه أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر، ويقول: إن الله جعل الليل سكناً، قلت: جعلت فداك، فإن خفنا، قال: إن كنت تخاف الموت فاذبح»[1].

وفي المستدرك، عن تفيسر أبي الفتوح (رحمه الله) في سياق أخبار تزويج فاطمة (عليها السلام) إلى أن قال: وجاء سعد بن معاذ بعشرة شياه وجملاً، وجاء سعد بن خثيمة بجملين، وأبو أيوب الأنصاري بشاة، وخارجة بن زيد بجمل وبقر وأربع شياه، وعثمان بن عفان بعشرين شاة، وجاء كل واحد من الصحابة بهدية حتى اجتمع هدايا كثيرة، إلى أن قال: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا علي لابد لي ولك أن نشتغل هذه الليلة ونذبح هذه الأغنام والبقرات»، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يذبح ويسلح، ورسول الله (صلى الله عليه وآله) يفصل، فلما طلع الفجر انقضى شغلهما، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ولم نر في يد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أثراً من الدم»[2].

أقول: لعله أشار إلى شدة نظافة الرسول (صلى الله عليه وآله)، إذ من الممكن التفصيل بدون التلوث بالدم، أو أنه (صلى الله عليه وآله) غسل يده فوراً، فأراد الإمام الإرشاد إلى ذلك، أو غير ذلك.

ويدل على الكراهة يوم الجمعة ماروواه الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال:

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٤ الباب ١٢ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٨ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة.

«كان يكره رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذبح وإراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلاة إلاّ عن الضرورة»[1].

والظاهر أنه من أول الفجر، وأنه أعم لمن يصلي الجمعة أو لا يصلي.

وكذا يكره أن تنخع الذبيحة، أي أصابة نخاعها حين الذبح، وهو الخيط الأبيض وسط الفقار الممتدة بين الرأس إلى عجز الذنب، ولعله لشدة إيلامه للحيوان.

ولا يخفى أنه لا تلازم بين قطع الرأس وبين الإنخاع، إذ يمكن الإنخاع بدون القطع، كما يمكن تحريف القطع حتى لا يصل إلى النخاع، بل يقطع الرأس من فوق آخر النخاع، وبذلك يشكل قول النهاية والوسيلة والسرائر ــ كما حكي عنهم ــ إن الإنخاع هي الإبانة.

وكيف كان، فقد ذكر كراهة ذلك غير واحد كالفاضلين وشراحهما والمستند وغيرهم.

ففي صحيحي محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «استقبل بذبيحتك القبلة، ولا تنخعها حتى تموت»[2].

وروى الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا تنخع الذبيحة حتى تموت، وإن ماتت فانخعها»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر (عليه السلام)، أنه قال: اذبح في المذبح يعني دون الغلصمة، ولا تنخع الذبيحة، ولا تكسر الرقبة حتى تموت[4].

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عمن ينخع الذبيحة من قبل أن تموت، قال (عليه السلام): «قد أساء، ولا بأس بأكلها»[5].

---

(١) الوسائل: ج٣ ص٦٧ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحة.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٦ من أبواب الذبايح ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٦ من أبواب الذبايح ح٢.

(٤) الدعائم: ج٢ ص١٧٥ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٦٣١.

(٥) الدعائم: ج٢ ص١٧٦ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٦٣٢.

وعن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال في حديث: «ولا تنخعها حتى تموت».

قال الدعائم: (ويعني بقوله: لا تنخعها، قطع النخاع وهي عظم في العنق)[1].

أقول: لعل تسمية العظم بذلك من باب علاقة الحال والمحل.

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، إلى علي (عليه السلام)، أنه ركب بغلة رسول الله (صلى الله عليه وآله) الشهباء بالكوفة، وأتى سوقاً سوقاً، فأتى طاق اللحامين فقال بأعلى صوته: «يا معشر القصابين لا تنخعوا ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهق»[2].

وعن مجموعة الشهيد في مناهي النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن النخع»، قال: وهو القتل الشديد، وهو قطع النخاع مبالغة وهو خيط الرقبة[3].

أقول: النخاع مثلثة النون.

قال في المستند: وذهب جماعة منهم الدروس والمحقق الأردبيلي إلى الحرمة، لظاهر النهي في تلك الصحاح، وفي الرياض الاستدلال على الحرمة بظاهر النهي في الصحيحين، بالإضافة إلى النهي في الصحيح عن الإبانة، وعن الغنية بالإضافة إلى حرمة العمل حرمة الذبيحة، بل ادعى الإجماع على ذلك، مع وضوح أنه مذهب شاذ، ولذا استغربه الجواهر، وفي المستند إنه لم يجد موافقاً له.

أقول: الشهرة المحققة قديماً وحديثاً، بل عن المبسوط أنه نفى الخلاف، عن كراهة النخع بمعنى البلوغ إلى النخاع موجبة للكراهة، وإن كانت شديدة.

---

(١) الدعائم: ج٢ ص١٧٦ الباب ١ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٧٠ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح١.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٦٦ الباب ٥ من الذبايح ح٥.

أما قول المستند عدم صراحة النهي لاحتمال الجملة الخبرية، ففيه: ما عرفته مكرراً من أنها كالنهي تدل على الحرمة إن لم تكن أشد منه.

وكيف كان، فذهاب المشهور قديماً وحديثاً في أن القول بالحرمة ليس إلاّ لمعدود يوجب حمل المناهي على ذلك، بالإضافة إلى بعض قرائن الكراهة، وذلك لما ذكرناه مكرراً من أنه لو لم نعتمد على الشهرة في أمثال المقام من النواهي والأوامر لزم زيادة ألوف الواجبات والمحرمات، حيث الروايات الكثيرة الدالة عليهما بسبب الأمر والنهي في مختلف الأبواب، لكن حيث إن القدماء كانوا معاصرين لحضور الإمام (عليه السلام) أو أقرب إليه، كان فهمهم من الروايات دليلاً على وجود السيرة القطعية يداً بيد مما يطمئن إلى صحة فهمهم.

ومن المكروهات أيضاً: أن تقلب السكين فيذبح إلى فوق، لما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) في رواية حمران: «ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق»[1].

وإنما نقول بالكراهة لما تقدم، خلافاً لما عن النهاية والقاضي والغنية من الحرمة.

أما القطع من أحد الطرفين فلا بأس به، لأنه لا دليل حتى على الكراهة.

ومما تقدم يظهر عدم الفرق في الكراهة بين القطع من فوق الرقبة، أو جعل مثل المقص طرفي الرقية، وقد ورد النهي عن القطع من فوق الرقبة في خبر الدعائم[2].

فقد روي عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن الذبيحة إن ذبحت من القفا، قال:

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٥ الباب ٣ من أبواب الذبايح ح٢.

(٢) الدعائم: ج٢ ص١٧٦ الباب ٣ ح٦٣٥.

«إن لم يعتمد ذلك فلا بأس، وإن تعمده وهو يعرف سنة النبي (صلى الله عليه وآله) لم تؤكل ذبيحته ويحسن أدبه»[1].

ولذا أفتى المستند بالكراهة.

ثم هل يكره أو يحرم إدخال السكين في لبة البعير من فوق رقبته، أو من أحد الجانبين، لا يبعد الكراهة، لمناط الروايات في المقام في الإدخال من فوق.

أما احتمال الحرمة فلا وجه له، والانصراف بل الظهور في المتعارف من الإدخال من تحت لا يضر بعد ظهور المناط، وإن كان الاحتياط في الاجتناب.

ثم إذا وقع الحيوان من علو، أو كسر رقبته ذئب أو نحوه، وبعدُ حي يجوز ذبحه، لم يكره إدخال السكين من فوق، لأنه لا إيلام له بذلك، والمنصرف من النص المنع في صورة الإيلام، فتأمل.

ويكره أن يذبح حيوان وآخر ينظر إليه، لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في خبر غياث بن إبراهيم: «لا تذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه».

وحكى طلحة عنه (عليه السلام) أنه كان لا يذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه[2].

والرواية وإن دلت في الشاة والجزور، إلاّ أن العلماء عمموا للمناط.

وكيف كان، فالشهرة المحققة ونوع قصور في الرواية يمنعان عن احتمال الحرمة، فما عن النهاية من الحرمة واضح الضعف، كقول كاشف اللثام، إلاّ أن يدخل ذلك في تعذيب الناظر فيتجه التحريم، وليس ببعيد.

ولذا قال الجواهر: إنه في كمال البعد.

ويؤيد ذلك ما ورد من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) صف

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٨ نوادر الذبح ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٧ من أبواب الصيد والذبايح ح١.

الآبال المائة التي ضحى بها في منى صفين، وأخذ يمشي بين الصفين ويضرب بحربته في لبة هذا وهذا، إلى أن أكمل نحر الجميع.

بل ربما يؤيد ذلك ذبح ونحر علي (عليه السلام) الشياه والأبقار والآبال بمناسبة زواج فاطمة (عليها السلام) كما تقدم حديثه[1].

وكذا يكره أن يذبح بيده ما رباه من النعم، كما أفتى به الجواهر والمستند وغيرهما، بل في الثاني دعوى الإجماع على ذلك.

فعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: قلت له: كان عندي كبش سنة لأضحي به، فلما أخذته وأضجعته نظر إلي فرحمته ورققت له ثم إني ذبحته، قال: فقال: «ما كنت أحب لك أن تفعل، لا تربين شيئاً من هذا ثم تذبحه»[2].

وعن أبي الصحاري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يعلف الشاة والشاتين ليضحي بها، قال: «لا أحب ذلك»، قلت: فالرجل يشتري الجمل أو الشاة فيتساقط عنه من ههنا فيجيء الوقت وقد سجن فيذبحه، فقال (عليه السلام): «لا بأس، ولكن إذا كان ذلك الوقت فليدخل سوق المسلمين وليشتر منها ويذبحه»[3].

وكذا يكره ذبح ذات الجنين، وذات الدر، لما رواه الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنه كره ذات الجنين، وذات الدر بغير علة»[4].

ويكره نفخ اللحام في اللحم.

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٤٠ باب النكاح ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٨ الباب ٤٠ من أبواب الذبايح ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٨ الباب ٤٠ من أبواب الذبايح ح٢.

(٤) الدعائم: ج٢ ص١٧٧ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٦٣٨.

ففي الرواية المتقدمة، عن علي (عليه السلام)، حيث ركب ناقة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأتى أسواق الكوفة إلى أن قال (عليه السلام) في طاق اللحامين: «وإياكم والنفخ، فإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) ينهى عن ذلك»[1].

وعن أبي الحرب، عن علي (عليه السلام) أنه دخل السوق فقال: «يا معاشر اللحامين من نفخ في اللحم فليس منا»[2].

أقول: وهل يشمل ذلك النفخ بين الجلد واللحم لينفصلا بسرعة كما هي العادة الآن، احتمالان، وإن كان لا يبعد الكراهة.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٩ الباب ٤٢ من أبواب الذبايح ح١.

(مسألة ١٢) قال في الشرائع: (ما يباع في أسواق المسلمين من الذبائح واللحوم يجوز شراؤه، ولا يلزم الفحص عن حاله).

أقول: بل وإن ظن عدم صحته، وهنا ثلاثة أمور: سوق المسلم، وأرضه، ويد المسلم وكلها أمارة، إلاّ إذا علم بالخلاف، والمسائل الثلاث إلاّ في بعض الجزئيات إجماعية، وذلك لورود الروايات الصحيحة، وقد ذكرنا جانباً من المسائل المذكورة في كتاب الطهارة.

وفي المقام يدل على الحكم روايات متواترة، بل الظاهر كراهة الفحص والسؤال، ولذا قال في الشرائع: (بل لعل الفحص مكروه).

وكذا الحكم بالنسبة إلى أطعمة السوق، وإن احتمل أنها محرمة من جهة جزء حرام من المذكى، أو لحم حرام ذاتاً، أو عرضاً بالموت، وما اشتهر في بعض الألسنة من أن الحرام الواقعي يؤثر أثره لم أجد عليه دليلاً، بل سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) والعلماء الراشدين على خلافه، وأن المعيار الظاهر، وليس معنى هذا الكلام أنهم (صلى الله عليه وآله) كانوا يتناولون المحرم واقعاً المحلل ظاهراً، بل معناه أنهم علّموا بقولهم وسيرتهم عدم الفحص، والاعتماد على السوق واليد والأرض.

وكيف كان، ففي حسن الفضلاء، سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدرون ما صنع القصابون، قال (عليه السلام): «كل، إذا كان ذلك في أسواق المسلمين ولا تسأل عنه»[1].

وصحيح أحمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، سأله عن الخفاف يأتي السوق

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

فيشتري الخف لا يدري هو أذكي أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه، قال (عليه السلام): «نعم، إنا نشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه، وليس عليكم المسألة»(١).

وصحيحه الآخر أيضاً: سألته (عليه السلام) عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها، قال (عليه السلام): «نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم فضيق الله عليهم»(٢).

وفي الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه سئل عن اللحم تباع في الأسواق ولا ندري كيف ذبحه القصابون، فلم ير به بأساً إذا لم يطلع فيهم على الذبح بخلاف السنة»(٣).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة، وفي بعضها أنه (عليه السلام) يعلم أنهم لا يسمون.

قال في المستند: (ويظهر من الأخبار المتقدمة الإشارة إليها عدم استحباب الاجتناب عن كثير مما ذكر، كما صرح به في الدروس، بل قال في شرح الشرائع بكراهة الفحص والسؤال حتى في المأخوذ عن مجهول الحال، أو عن المسلم المستحل لذبيحة الكتابي، وهو جيد سيما نفي الاستحباب)، إلى آخر كلامه.

وقال في الجواهر: (وظاهر الأخبار عدم الفرق بين ما يأخذه من السوق، بين معلوم الإسلام ومجهوله، وبين مستحل ذبائح أهل الكتاب من المسلمين

---

(١) الوسائل: ج٢ ص١٠٧٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ح٦.

(٢) الوسائل: ج٢ ص١٠٧٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ح٧.

(٣) الدعائم: ج٢ ص١٧٨ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٦٤٠.

وغيره، فما عن التحرير من اعتبار كون المسلم ممن لا يستحل ذبائح أهل الكتاب واضح الضعف، خصوصاً بعد اشتهار الجواز بين المخالفين الذين كان في ذلك الزمان لا يعرف سوق إلاّ لهم، ومورد النصوص الأخذ منهم)، إلى آخر كلامه.

وبذلك يظهر أن القول بأن زماننا حيث صار المسلمون غير مبالين ليس مثل زمن الروايات مخدوش، كما أن القول بأن في زماننا تستورد اللحوم من بلاد الكفار و لم يكن كذلك زمان الروايات غير تام، إذ كلا الأمرين لا يقفان أمام الإطلاقات، وفي الأزمنة السابقة أيضاً كان كثير منهم غير مبالين، وكانوا يستحلون ذبائح الكفار.

ثم لا يبعد أن يكون المراد بأن الخوارج ضيقوا على أنفسهم، أنهم أخذوا يدققون بما لا يلزم تدقيقه، فظهر لهم الحقائق مما وجب عليهم الاجتناب، وكان هذا معنى ضيق الله عليهم، وإلاّ فالدين واحد لا يتسع ولا يتضيق، مثلاً لا يجب التدقيق في يد وسوق وأرض المسلم، ولا يجب التدقيق في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة، فإذا دقق الإنسان وظهر له الحرام والنجس وجب عليه الاجتناب، وهو خلاف سعة (ما لا يعلمون) و(كل شيء حلال) و(كل شيء طاهر)، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد ظهر بما تقدم حال اللحوم والشحوم والجلود ونحوها إذا أخذ من السوق، فإنه يحكم عليها بالحل من جهة الحيوان ومن جهة الذبح ومن جهة أجزاء حرام اللحم وحلاله، فإذا أخذ من السوق لحماً مثروماً، واحتمل أنه من لحم الأرنب، أو أن القصاب كافر، أو أنه لم يعمل بشرائط الذبح، أو أنه موطوء، أو جلال، أو خليط من اللحم والطحال أو الخصية

مثلاً أو ما أشبه ذلك حل، ولا إشكال فيه، ولا يجب التحقيق.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المحقق الأردبيلي: (ليت شعري كيف صار سوق الإسلام بهذه المثابة، مع العلم بأحوال الناس من عدم التقيد، والمذاهب المشتبهة، ومن أين سقط الاحتياط والزهد والورع والملاحظة حتى قالوا: يستحب الاجتناب عن الحائض المتهمة، وعدم الوضوء بسؤرها، بل قيل عن مطلق المتهم ومن كان ماله لا يخلو عن شبهة) انتهى.

فإن الوجه في ذلك الأدلة كما عرفت، فقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يهدى إليه المطعومات فيأكل بدون فحص عن النجاسة والطهارة والحلية والحرمة، بل أهدت إليه يهودية لحماً فأكل وأكل بعض أصحابه، وإن قذفه بعد أن أخبره أنه مسموم،

وكذلك كانت سيرة الأئمة (عليهم السلام) في اشتراء اللحم والجبن، ولبس ما يشترى من السوق، وقد أمروا بذلك ونهوا عن التضييق، حتى أن الإمام (عليه السلام) قال: لا بأس بلبس الملابس التي يعيرها الإنسان للذمي وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، وأنه طاهر إذا استرجعه، إلى غيرها مما ذكرناه في كتاب الطهارة، وهل هناك أزهد وأورع وأكثر احتياطاً منهم (عليهم السلام).

وأما تأثير الواقع كتأثير الخمر، وإن لم يعلم بأنها خمر شاربها، فقد عرفت أنه لم يوجد عليه دليل بالنسبة إلى ما نحن فيه، فإنه لا شك أن بعض الأشياء ضارة، لكن الشارع لاحظ مصلحة التسهيل التي هي أهم، كما أنه ليس كل حرام ضار بالجسد ونحوه، إذ كثير من المحرمات من باب الآداب التي ألزمها الشارع، أو من باب الاحتياط أن لا يحام حول الحمى، فلا ضرر جسمي ونحوه فيه.

وعليه فلا أثر سيء في جسم الإنسان له، حتى يقال بأن التدقيق يؤثر

في ذلك حتى يكشف ولا يضر الضرر الكامل فيه، والمقدس الأردبيلي (رحمه الله) بنفسه يفتي بطهارة الخمر وببعض ما يقتضي الاحتياط والورع ــ بالمعنى الذي ذكره ــ خلافه.

وكيف كان، فمرادهم بسوق الإسلام أعم حتى من دكان واحد، إذ لا خصوصية للسوق، ويمكن إدخال ذلك في أرض الإسلام، وإذا علم أنه مسلم دخل ذلك في يد المسلم أيضاً.

وعليه فإذا اشترى شيء من دار مسلم، أو دار في بلد الإسلام أو أرضه، ولم يعلم أن صاحب الدار مسلم أو غير مسلم كفى، لإطلاق أدلة الثلاثة.

أما المعيار في سوق المسلم فقد قال المسالك: (واعلم أنه ليس في كلام الأصحاب ما يعرف به سوق الإسلام من غيره، فكان الرجوع فيه إلى العرف).

وفي موثق إسحاق، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام»، قلت له: وإن كان فيها غير أهل الإسلام، قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس»[1].

ثم قال: (وعلى هذا ينبغي أن يكون العمل، وهو غير مناف للعرف أيضاً، فيتميز سوق الإسلام بأغلبية المسلمين فيه، سواء كان حاكمهم مسلماً أو لا، وحكمهم نافذاً أم لا، عملاً بالعموم) انتهى كلامه (رحمه الله).

وعلى هذا فاذا استورد من الهند أو فلسطين المحتلة الآن شيء حكم بالحرمة، لأن أغلب أهلهما كفار، كما إذا استورد من السودان أو من لبنان شيء حكم بالحلية لأن أغلب أهلهما مسلمون.

نعم في الهند وفلسطين في بلد إسلامي منهما بحيث كان أغلب الأهل

(١) الوسائل: ج٢ ص١٠٧٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ح٤.

مسلمين لا بأس به إذا استورد منه، أو دخلناه وأردنا أن نشتري منه، وبالعكس في بلد الكفار من لبنان والسودان، والأحياء الإسلامية في لندن وباريس وأمريكا وألمانيا حكمها حكم بلد الإسلام، لأن أغلبية أهل الحي مسلمون، وتفصيل باقي الكلام في كتاب الطهارة، والله سبحانه العالم.

(مسألة ١٣): اختلفوا في اشتراط الاستقرار أو عدمه، فتكفي الحركة أو خروج الدم وحده، فلا يشترط الاستقرار فوق ذلك، ذهب كل إلى فريق.

فالأول: هو المحكي عن الخلاف والمبسوط وابني حمزة وإدريس والفاضل وولده واللمعة وغاية المراد وكنز العرفان والصميري في تلخيص الخلاف والمقدس الأردبيلي والفاضل الاسترابادي والجواد الكاظمي، وعن الروضة نسبته إلى المتأخرين، وفي الجواهر، بل لعله ظاهر المرتضى في المسائل الناصرية والطبرسي في مجمع البيان.

والثاني: هو المحكي عن أكثر القدماء كالإسكافي والصدوق ونهاية الشيخ وابني براج وزهرة وأبي الصلاح وسلار والطبرسي في جامع الجوامع والنافع والتبصرة والدروس، ويحيى بن سعيد والروضة والمسالك وغاية المرام وغيرهم.

والأقرب هو القول الثاني، للأصل بعد عدم الدليل على الاستقرار، فإن الأدلة دلت على الحركة أو الدم على ما تقدم تفصيله، فإن أريد باستقرار الحياة غير ذلك فلا وجه له، وإن أريد به نفس ذلك فلا داعي لإضافته، مع ذكر ما دل عليه من الرواية.

وقد حكى العلامة والشهيد والمقداد عن ابن حمزة: (إن أدنى الاستقرار أن تطرف عينه أو تركض رجله أو يحرك ذنبه).

نعم ذكر غير واحد الاستقرار ــ إضافة على ذلك ــ فعن المبسوط: إنه الذي يمكن أن يعيش يوماً أو نصف يوم.

وعن تلخيص الخلاف: إنه نسب هذا التفسير إلى المشهور.

وعن الخلاف: أن يتحرك حركة قوية، فإن لم يكن فيه حركة قوية لم يحل أكلها لأنها ميتة.

وعن ابن إدريس: وعلامتها أن يتحرك حركة قوية، ومثلها يعيش اليوم واليومين.

وفي الشرائع: ومعنى المستقرة التي يمكن أن يعيش مثلها اليوم والأيام، وكذا لو عقرها السبع، ولو كانت الحياة غير مستقرة وهي التي يقضي بموتها عاجلاً لم تحل الذباحة، لأن حركتها كحركة المذبوح.

وعن التحرير والقواعد والإرشاد: إنهم عرفوا المستقرة بذلك.

وفسرها بعضهم بالذي لم يأخذ في النزع.

وكيف كان، فقد استدل لهذا الشرط بأمور:

الأول: أن ما لا يستقر حياته صار بمنزلة الميتة.

والثاني: إنه إذا صار غير مستقر الحياة وذبحناه ليس موته مستنداً إلى التذكية، مع أن ظاهر الآية والرواية لزوم الاستناد، قال سبحانه: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ فإن العلة إذا تعددت لا يستند المعلول إلى أحدها.

الثالث: أصالة الحرمة بعد انصراف إطلاقات الكتاب والسنة إلى ما له حياة مستقرة.

وحيث إن هذه الأدلة ضعيفة، قال يحيى بن سعيد في محكي كلامه: (إن اعتبار استقرار الحياة ليس من المذهب، ولم ينقل للمشترطين حجة قابلة للتعويل عليها).

وعلى أي حال، فيرد على الأول: إنه صار بمنزلة الميتة أول الكلام، بل ظاهر ما يشترط الحركة أو خروج الدم، أن الذكاة تحصل ولو صار بمنزلة الميتة عرفاً.

وعلى الثاني: إن موته مستند إلى الذكاة، لأن الشارع لم يعتبر أكثر من التحرك أو خروج الدم.

وبذلك يعرف الجواب عن الثالث، إذ لا تبادر بعد نص الشارع.

وعليه فلا مجال لأصالة الحرمة، بل يؤيد عدم اشتراط استقرار الحياة جملة من الروايات الناصة في الحلية مع عدم استقرار الحياة بالمعنى الذي ذكروه، كالأخبار الواردة فيما أخذته الحبالة، وأن الحبالة إذا قطعت شيئاً من الحيوان لا تؤكل تلك القطعة.

أما ما يدرك ذكاته من سائر الحيوان يذكى ويؤكل، فإن كثيراً ما لا يكون للباقي حياة مستقرة، ومع ذلك أباحه الإمام (عليه السلام).

وكالأخبار الواردة في لزوم ذبح ما يدرك حياته من الصيود، مع أن كثيراً يكون لما يدرك حياة غير مستقرة، خصوصاً مثل قوله (عليه السلام): «فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»[1].

وقوله (عليه السلام) في البعير الممتنع المضروب بالسيف: «فكل إلاّ أن تدركه ولم يمت بعد فذكه»[2].

وكالأخبار الواردة فيما قطع بالسيف ونحوه قطعتين المجوزة لأكل الأكثر، أو ما يلي الرأس، أو المتحرك من القطعتين بعد الذبح.

وكخبر أبان الوارد فيما شك في حياته، ومع ذلك اكتفى الإمام (عليه السلام) بالحركة الجزئية[3]، فإن جعل العبرة بمثل تلك الحركات الجزئية إنما يكون غالباً فيما لا استقرار لحياته.

وكخبر ضرب البقرة بالفاس، حيث سقطت وشك في قبولها الذبح، فإن ظاهره أنه لم تكن مستقر الحياة[4].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١١ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١ من أبواب الذبايح ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذبايحة ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذبايحة ح٣.

وكالأخبار الواردة في النطيحة والمتردية وما أكل السبع والموقوذة، مع أن كثيراً منها لا استقرار لحياتها، ومع ذلك أطلق الإمام (عليه السلام) الأكل بالتذكية.

قال (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «كل من كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: ﴿إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ﴾[1]، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمصع وقد أدركت ذكاته فكله»[2].

إلى غيرها من الروايات التي تقدمت جملة منها، ولذا قال في الجواهر: (وبذلك كله ظهر لك صحة تذكية الحيوان، وإن كان مشرفاً على الموت بسبب آخر غير الذبح على وجه أثر فيه كالذبح بحيث جعل حياته غير مستقرة، لإطلاق الأدلة وعمومها، وخصوص بعض الروايات).

وقال في المستند: (ومما تقدم يظهر دلالة الكتاب والسنة المتواترة معنىً على عدم اشتراط استقرار الحياة)، فالمسألة بحمد الله واضحة غاية الوضوح.

وقبلهما قال المسالك: الموجود في النصوص الصحيحة وكلام القدماء الاكتفاء بالحركة بعد الذبح في الحل، وإن لم يكن فيه حياة مستقرة، وفي ظاهر قوله تعالى: ﴿إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ﴾، وجعله استثناءً من النطيحة والمتردية وما أكل السبع دلالة عليه.

---

(١) سورة المائدة: الآية: ٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب٤ من أبواب الصيد والذبائح ح٣.

(مسألة ١٤): قال في الشرائع: (إذا نذر أضحية معينة زال ملكه عنها).

وقال في الجواهر: كانت أمانة في يده للمساكين بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل في كشف اللثام إجماعاً إلاّ عن بعض العامة.

ثم لا وجه لجعل الجواهر رواية المسالك عن غير طرقنا، مع أنه قد تكرر أن المسالك ظفر ببعض ما لم يظفر به الجواهر.

قال في المسالك في علة زوال ملكه عنها: (لتعيينها للذبح والتفرقة على الوجه المطلوب منها شرعاً المنافي لبقاء الملك، فلا ينفذ تصرفه فيها ببيع ولا هبة ولا إبدالها بمثلها ولا بخير منها، وقد روي أن رجلاً قال للنبي (صلى الله عليه وآله): يا رسول الله إني أوجبت على نفسي بدنة وهي تطلب مني بنوق، فقال: «انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير»، وعن علي (عليه السلام) إنه قال: «من عين أضحية فلا يستبدل بها»[1]) انتهى كلام المسالك.

وكيف كان، فهذا هو المشهور بينهم، خلافاً لما يحكى عن بعضهم من عدم زوال ملكه منها حتى يذبح ويتصدق باللحم، وله بيعها وإبدالها، حال ذلك حال ما إذا قال: لله علي أن أعتق هذا العبد، فإنه لا يزول ملكه إلا بإعتاقه، هذا بالإضافة إلى أصالة صحة التبديل وغيره.

وفيه: إنه فرق بين تعلق النذر بفعل الإنسان كالإعتاق، وبين تعلقه بالشيء الخارجي كجعل الحيوان صدقة، هذا بالإضافة إلى أنه ربما يقال: إن في نذر الفعل المعلق بالعين الخارجية أيضاً لا يجوز التبديل، كما إذا نذر أن يرسل

(١) المنتهى: ج٢ ص٧٦٠.

البقرة للعمل في بستان موقوفة للطلبة مثلاً، إذ (فِ لله بنذرك) يمنع عن بيعها وتبديلها، إلى غيرهما، ومحل المسألة كتاب النذر.

ثم الظاهر أن مثل نذر الأضحية بها لا يوجب منعه عن ركوبها في مثل الإبل، ولبنها، وبيضها في الدجاجة المنذورة، وصوفها، بل ونتاجها، إذ لم يناف كل ذلك النذر، والبيض والولد ليسا جزءاً ولا داخلين في النذر.

لا يقال: قد ورد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) شرك علياً (عليه السلام) في هديه، فكيف ذلك مع أنه تعين بالسوق.

لأنه يقال: لم يدل دليل على أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يشرك علياً (عليه السلام) من أول الأمر[1].

ثم إنه لو أتلف المنذورة فهل عليه البدل أو القيمة، قال في الشرائع: (كان عليه قيمتها)، واستدل له الجواهر بعموم (من أتلف)، ثم قال: فيشتري هو بها أو الحاكم مثلها فصاعداً حتى لو وجد به أزيد من واحدة وجب، فإن لم يجد به مثلها اشترى ما دونه.

أقول: إنما يجب المثل دون القيمة لأنه أقرب، فيشمله ارتكاز النذر كشمول ارتكاز الوقف للبدل والوصية، كما دل عليها النص والفتوى.

وقال في الدروس: (وليس له إبدالها، وإن أتلفها أو فرط فيها فتلف فعليه قيمتها يوم التلف، وإن أتلفها غيره فعليه أرفع القيم عند الشيخ، فيشتري به غيرها) إلى آخر كلامه.

أما المتلف فله لحمه وجلده، فإن كان ميتاً كان له ما يحل من الميتة، وإن كان مذكى كان له لحمه وغيره، لأنه تبدل إلى غيره، ولا جمع بين العوض

(١) الدعائم: ج٢ ص١٨٥ الباب ١ من الضحايا ح١٦٧.

والمعوض، حيث إنه تحول الواجب من العين إلى المثل، وهذا يؤيد ما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه) من أن الحيوان مثلي أيضاً، خلافاً للمشهور الذين جعلوه قيمياً، وإنما يؤيد لأنه لا شك بصحة إعطاء مثله الذي لا تنقص قيمته عن الأول، ولا حاجة إلى جعله قيمة أولاً ثم اشتراء مثله بذلك القيمة، إذ لا دليل على هذا اللف.

أما استدلال الجواهر بمن أتلف[1]، فكأنه أراد به القاعدة المصطيدة من جملة من الموارد، كقوله (صلى الله عليه وآله): «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2].

وقد أشار صاحب تعليق الجواهر إما أنه إشارة إلى الحديث المشتهر على ألسنة الفقهاء: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» ثم قال: إنه قاعدة مصطيدة من روايات الباب ١٠ و١١ و١٤ من كتاب الشهادات، والباب ٥ و٧ من كتاب الرهن الحديث الثاني منهما، والباب ٢٩ من كتاب الإجارة، والباب ١٨ من كتاب العتق الحديث ١ و٥ و٩، والباب ٢٢ من أبواب حد الزنا، والباب ١ من أبواب نكاح البهائم الحديث الرابع من كتاب الحدود والتعزيرات.

وكيف كان، فلا دليل لأرفع القيم الذي ذكره الشيخ، وقد فصل الكلام في ذلك الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب.

ولو أمكن شراء أكثر من واحدة بقيمتها فعل كما ذكره جماعة، لأن كل ذلك صار متعلق النذر ارتكازاً، كما في الوقف والوصية والإقرار، ولو كان تلك الأكثرية جزءاً من أخرى مشابهة أو غير مشابهة إذا لم يمكن المشابهة، كما إذا نذر شاة فأتلفها، فإنه يشتري بقيمتها شاة وجزء شاة إن أمكن، أو

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٩ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١٥٤ الباب ١ من كتاب الغصب ح٤.

جزء بقرة إن لم يمكن، للارتكاز المذكور.

ومنه يعلم تقدم اشتراء البقرة إذا لم يمكن الشاة أصلاً، لأنه الأقرب، كما ذكروا مثله في باب الوقف وغيره، إذ الدليل وهو الارتكاز الذي انصب عليه النذر يشمل ذلك.

ولو قصر عن واحدة كفاه الشقص كما ذكروه، وهو مقتضى القاعدة، ويلزم أن يشتريه من الحي، لأن دليل إراقة الدماء الذي هو ارتكازه يقدمه على اللحم، كما ذكره المسالك.

ولو أمكن الشقص من الأحسن الأغلى والأسوء الأرخص لاحظ الأقرب، فإن كان كلاهما متساوياً كما إذا كان ما نذره متوسطاً له عشرة أمنان لحم وكان الموجود أغلى مما شقصه خمسة أمنان، أو أرخص مما شقصه خمسة عشر مناً تخير، إذ لا دليل على الترجيح.

ولو عجز من الشقص تصدق به، لكن هل يتصدق بالمال أو باللحم، الظاهر الثاني، لأنه أقرب إلى الارتكاز.

قال في المسالك: (فإن تعذر ذلك اشترى به لحماً وفرقه على وجهها، لأنه أقرب إلى التضحية من تفرقة الدراهم)، وإشكال الجواهر عليه بأنه وجه اعتباري، فيه: إن الدليل إن كان ارتكاز ــ كما ذكروه في الوقف وغيره ــ لم يكن الوجه اعتبارياً، لأنه مصب النذر، كما هو مصب الوقف.

ولو نذرها أضحية وهي سليمة فعابت نحرها على ما بها وأجزأه، كذا في الشرائع، لأن الفرض تعينها وبقاؤها في يده أمانة.

أقول: ويدل عليه ما رواه المسالك، عن أبي سعيد الخدري، قال: اشتريت كبشاً لأضحي به فعدى الذئب فأخذ منه الألية، فسألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلك،

فقال (صلى الله عليه وآله): «ضحّ به».

وبهذا ظهر أنه لا داعي لجعل الحديث عامياً، كما في الجواهر.

وكيف كان، فإنما يجزي إذا كان العيب مما لم يضر بلحمه وجلده وإلاّ سقط، كما إذا أخذها الطاعون والوباء مما يلزم إفناؤه.

ثم إذا كان العيب بالتفريط، فإن خرج عن الانتفاع بدّله لما تقدم، وإن لم يخرج عن الانتفاع فإن لم تنقص قيمته فلا شيء إلاّ الإثم، وإن نقصت قيمته كان ضامناً، وصرف قدر النقص في الشقص أو توزيع اللحم أو اعطاء الدرهم كما تقدم.

ثم الظاهر أن حقه، أي ما كان له أن يأكله من الأضحية يأتي في البدل أيضاً، لأن النذر منصب على الموضوع المحكوم بأحكام خاصة، فإطلاقاتهم بإعطاء البدل لا يراد بها إعطاء كل البدل، كما لا يخفى.

ومما تقدم ظهر أنه إذا كان نذر أضحيتين و لم يكف بدلهما إلاّ الواحد كفى، أو نذر نصف أضحية شراكة وكفى البدل لواحد لزم.

ولو تلفت أو ضلت بغير تفريط لم يضمن، كما أفتى به الدروس وغيره، وذلك للأصل.

أما إذا كان بتفريط ضمن، حيث يشمله دليل (على اليد) ونحوه، فإن عادت ذبحها أداءً، وإن كان بعد الأيام ذبحها قضاءً لدليل (من فاتته).

ولو نقصه اختياراً أو بتعد أو تفريط، فالظاهر الأرش، ويصرف في أخرى أو شركة أو لحم لما تقدم.

قال في الدروس: ولو ذبحها غيره عنه أجزأه، لأن النذر تحقق، أما

قوله: وفي وجوب الأرش بعد، فغير ظاهر الوجه بعد شمول الارتكاز ونحوه له.

وفي الشرائع والإرشاد وغيرهما: لا يسقط استحباب الأكل من المنذورة، ووجهه ما تقدم من أن النذر يتعلق بالشيء الذي شرع بكل ما شرع فيه من خصوصيات ومزايا.

ثم لا يخفى أن اليمين والعهد كالنذر، لوحدة الدليل في الجميع، وفائدة الثلاثة في مورد يجب أيضاً لولاها التأكيد وترتب الأحكام لو حنث، كما فصل في كتاب النذر.

وحيث إن هذا الباب مربوط بباب الحج والنذر لا نفصل أكثر مما تقدم، وقد ذكرنا جملة من مسائله هناك، والله سبحانه الموفق العالم.

(مسألة ١٥): قال في الجواهر: ذكاة السمك إخراجه من الماء حياً، فإنه الأصل في السمك كما في سائر الحيوانات الحرمة، وقد خرجت بذلك عن أصل الإباحة والحل المستفاد من الآيات والروايات، مثل (أحل لكم)، و(كل شيء حلال) وما أشبه، وإنما خرج عن ذلك بالروايات المتواترة والإجماع المقطوع به في كلماتهم من غير خلاف، ولذا قال الجواهر: الإجماع بقسميه عليه.

فعن أنس بن عياض، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «الجراد ذكي والحيتان ذكي، فما مات في البحر فهو ميت»[1].

وعن عمر بن هارون الثقفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الجراد ذكي كله والحيتان ذكي كله، وأما ما هلك في البحر فلا تأكله»[2].

ورواية الطبرسي: إن زنديقاً قال للصادق (عليه السلام): السمك ميتة، قال (عليه السلام): «إن السمك ذكاته إخراجه حياً من الماء، ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه وذلك أنه ليس له دم، وكذلك الجراد»[3].

إلى غيرها من الرويات الكثيرة.

وبذلك يظهر أن مطلقات أن السمك ذكي، أو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[4]، وقوله: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا﴾[5]، لا يراد بهما الحل المطلق، بل هو مثل سائر المطلقات في الحيوانات، مثل: ﴿أحل لكم بهيمة الأنعام﴾[6]، ونحوه مما هو

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٤) سورة المائدة: ٩٦.

(٥) سورة النحل: ١٤.

(٦) سورة لقمان: ٤٨.

في مقام أصل التشريع، لا إطلاق الحل بدون شرط وقيد.

ثم إنه لا حاجة إلى اصطياد السمك باليد حتى يحل، فإذا صاده بالآلة أو بالحضيرة و لم يكن حاضراً حين وقوعه فيها، أو وثب هو أو انحسر الماء عنه وهو حي فأخذه حل، بلا إشكال ولا خلاف، لإطلاقات الأدلة من غير مقيد، بل عليه دعاوي الإجماع.

ويدل عليه خبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن سمكة وثبت في نهر فوقعت على الجُد من النهر فمات هل يصلح أكلها، فقال: «إن أخذها قبل أن تموت ثم ماتت فكلها، وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها»[1].

أقول: الجُد بالضم والجدة كذلك: شاطيء النهر.

أما إذا لم يأخذه، بل علم بأنه خرج من الماء حياً ومات خارج الماء، ففيه قولان:

الحل، كما عن النهاية ونكت النهاية وبعض كتب المحقق، ولازمه كما في المسالك وغيره أن ذكاة السمك خروجه من الماء حياً من غير اشتراط إخراجه كذلك، واشتراط إدراك الاضطراب للعلم بخروجه حياً، لا لكونه شرط بخروجه.

وعدم الحل، كما ذكره غير واحد، قال في الشرائع: (ولو أدركه بنظره، فيه خلاف أشبهه أنه لا يحل، وعن النافع والكافية التردد في المسألة).

أقول: مقتضى الصناعة هو القول الأول للروايات الدالة على الحل.

مثل ما رواه الكافي والتهذيبان، عن سلمة بن أبي حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: في صيد المسك إذا أدركتها وهي

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠١ الباب ٣٤ من الذبح ح١. وقرب الإسناد: ص١١٧.

تضطرب وتضرب بيدها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاها»(١).

وما رواه الفقيه والتهذيبان، عن زرارة، قال: قلت: السمك يثب من الماء فيقع على الشط فيضطرب حتى يموت، فقال (عليه السلام): «كلها»(٢).

وما رواه الفقيه، عن زرارة، قال: قلت له: سمكة ارتفعت فوقعت على الجدد فاضطربت حتى ماتت آكلها، فقال (عليه السلام): «نعم»(٣).

ومفهوم ما رواه ابن سيابة، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «لا تأكل لأنه مات في الذي فيه حياته»(٤).

وكذلك رواية علي، عن أخيه (عليه السلام): «لأنه مات في الذي فيه حياته»(٥).

وكذلك رواية عبد المؤمن، والصحيح أو الحسن، عن مسعدة بن صدقة، عن الصادق (عليه السلام) قال: إن علياً (عليه السلام) قال: «إن الجراد والسمك إذا خرج حياً من الماء فهو ذكي، والأرض للجراد مصيدة، وللسمك قد تكون»(٦).

إلى غيرها من الروايات التي يراد بها أن يموت السمك خارج الماء فحسب.

وبذلك يظهر أنه لا قوة لخبر علي بن جعفر، فإن الجمع بينه وبين هذه الأخبار، إما بحمله على الكراهة، أو بأن المراد بالأخذ علمه بأنه مات خارج الماء في مقابل أنه انحسر عنه الماء و لم يعلم هل مات داخل الماء أو خارجه.

كما في جملة من الروايات الآتية، ويؤيده ما في الرضوي (عليه السلام): «ذكاة السمك

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبح ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٦ من أبواب الذبح ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبح ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٣ من أبواب الذبح ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٣٠١ الباب ٣٢ من أبواب الذبح ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبح ح٣.

والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت في الماء»[1].

ثم إنه لا عبرة بصيد المسلم له، فيحل وإن صاده كتابي أو غير كتابي، بل هذا هو المشهور، وعن ابن إدريس الإجماع عليه.

خلافاً لما عن ظاهر المفيد حيث قال بالتحريم، واحتاط ابن زهرة، ويدل على الأول متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافي والتهذيبان، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان التي تصيدها المجوس، فقال: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «الحيتان والجراد ذكي»[2].

أقول: الظاهر أن المراد بالذكي في هذه الرواية وروايات أخرى: أنهما ليسا بذي دم حتى يحتاجا إلى فري الأوداج.

وكذلك رووا عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس للسمك حين يضربون للشبك ولا يسمون أو يهودي، قال (عليه السلام): «لا بأس إنما صيد الحيتان أخذها»[3].

وفي التهذيبين، عن أبي مريم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان، فقال: «كان علي (عليه السلام) يقول: الحيتان والجراد ذكي»[4].

وفي الفقيه والتهذيبين، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بكواميخ المجوس، ولا بأس بصيدهم السمك»[5].

أقول: كامخ بفتح الميم الذي يؤتدم به معرب، ولعله معرب (خامه)، و

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٧.

هو مقابل المطبوخ في اللغة الفارسية.

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عما صاد المجوس من الجراد والسمك أيحل أكله، قال: «صيده ذكاته»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن صيد المجوس للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويسمون بالشرك، فقال: «لا بأس بصيدهم، إنما صيد الحيتان أخذه»[2].

وعن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بالسمك الذي يصيده المجوس»[3].

وعن أبي الصباح الكناني، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان يصيدها المجوس، فقال: «لا بأس بها، إنما صيد الحيتان أخذها»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام): «إنه نهى عن أكل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لايؤكل منه إلاّ ما أخذ حياً»[5].

وهذه الرواية تصلح قرينة لما دل على المنع من صيدهم مما جعله الشيخ دليلاً على المنع.

مثل ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد الحيتان وإن لم يسم، فقال: «لا بأس»، وعن صيد المجوسي للسمك، فقال (عليه السلام): «ما كنت لآكله حتى

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة ح١١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحة.

أنظر إليه»[1]، فالنظر لأجل العلم بأنه مات خارج الماء لا لأن صيد المجوسي لا يكفي.

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجوسي يصيد السمك أيؤكل منه، فقال (عليه السلام): «ما كنت لآكله حتى أنظر إليه»[2].

وعن عيسى بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوسي، فقال: «لا بأس إذا أعطوكه أحياء والسمك أيضاً، وإلاّ فلو تجوز شهادتم إلاّ أن تشهده»[3].

وعليه فإذا رأيناه في يد كافر وعلمنا أنه أخرجه من الماء حياً، أو خرج من الماء حياض وصاده حل، وإلاّ لم يحل، واذا أخبر هو فإن كان ثقة اطمئننا بقوله جاز، وإلاّ لم يجز.

وأما المسلم فلا بأس بيده وإن لم يخبر ولم يطمئن، لحجية يد المسلم وسوقه كأرضه، ولذا قال الشرائع: (لا يحل أكل ما يوجد في يده حتى يعلم أنه مات بعد إخراجه من الماء).

وقال في الدروس: (إذا وجد في يد مسلم سمك ميت حل أكله، وإن لم يخبر بحاله، عدلاً كان أو فاسقاً).

أما إشكال الجواهر عليه بأنه قد يشكل بناءً على جواز الانتفاع بميتة السمك ولو بدهنه، فإن وجوده حينئذ في يده أعم من تذكيته التي ينبغي حمل فعل المسلم عليها، فغير ظاهر، لأن معنى الوضع على الأحسن أنه مذكى، كما اعترف

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٣.

هو (رحمه الله) به، بالنسبة إلى اللحوم في يد أهل الخلاف، مع أنهم لا يشترطون ذبح المسلم وغيره مما نشترطه نحن.

ثم إنه لا إشكال في حرمة الأسماك التي توجد على الشاطئ والسيف مما لا يعلم هل مات في الماء أو خارجه، وذلك لأصالة عدم التذكية، ولجملة من الروايات:

مثل ما رواه علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عما حسر الماء عنه من صيد البحر وهو ميت هل يحل أكله، قال: «لا»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه»[2].

أقول: لأن الماء ينبذ بأمواجه الحيتان الميتة.

وفي روايته الأخرى، عنه (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان من الماء وما نضب الماء عنه فذلك المتروك»[3]، إلى غير ذلك.

وإذا أخذ السمك وأعيد في الماء فمات لم يحل أكله، إذا لم يكن مما مات في الماء في الحضيرة ونحوها بلا إشكال ولا خلاف، بل في المستند الإجماع عليه، أما إذا كان في الحضيرة ونحوها ففيه خلاف، المشهور على الحرمة، والعماني على الحلية، ونفي عنه البعد في الكفاية، ومال إليه المحقق الأردبيلي، وقال المستند الترجيح بقاعدة الاستدلال لقاعدة الحلية، وإن كان الاحتياط في جهة الحرمة.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠١ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبايح ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبايح ح٦.

أما الحكم الأول فيدل عليه متواتر الروايات، الشاملة لما أخرج ثم ذهب إلى الماء ومات، أو مات في الماء، مثل الأخبار المتقدمة وأخبار حرمة الطافي وأخبار ما انحسر عنه الماء.

وفي خبر أبي أيوب، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عنه رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط وأرسلها في الماء فمات أتؤكل، فقال (عليه السلام): «لا»[1].

وعن عبد الرحمان بن سيابة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السمك يصاد ثم يجعل في شيء ثم يعاد في الماء فيموت فيه، فقال (عليه السلام): «لا تأكل، لأنه مات في الذي فيه حياته»[2].

وعن أبان مثله، إلى قوله: «لا تأكله»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: وسألته عما يؤخذ من السمك طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً، قال (عليه السلام): «لا تأكله»[4].

وعن زيد الشحام، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عما يوجد من الحيتان طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً آكله، قال (عليه السلام): «لا»[5].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن السمك يصاد ويوثق فيرد إلى الماء حتى يجيء من يشتريه فيموت بعضه أيحل أكله، قال: «لا لأنه مات في الذي فيه حياته»[6].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٦.

وخبر عبد المؤمن قال: أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صاد سمكاً وهن أحياء ثم أخرجهن بعد ما مات بعضهن، فقال: «ما مات فلا تأكله، فإنه مات فيما فيه حياته»[1].

إلى غير ذلك.

والاستدلال بروايات الطافي من باب المناط.

أما الطرف الآخر، فقد استدل بجملة من الروايات:

مثل رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع إلى بيته وتركها منصوبة فأتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيموتن، فقال (عليه السلام): «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها»[2].

وفي صحيحة الحلبي، قال: سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، فقال: «لا بأس به، إن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها»[3].

وفي صحيحته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله[4].

وعن سعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعت أبي (عليه السلام) يقول: «إذا ضرب صاحب الشبكة فما أصاب فيها من حي أو ميت فهو حلال، ما خلا ما ليس له ريش، ولا يؤكل الطافي من السمك»[5].

وروي الفقيه، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الحظيرة

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ذيل ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٤ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ح٤.

من قصب تجعل للحيتان في الماء فيدخلها الحيتان فيموت بعضها، فقال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الصيد نحبسه فيموت في مصيدته أيحل أكله، فقال: «إذا كان محبوساً فكله فلا بأس»[2].

وهذه الروايات ظاهرة في فتوى غير المشهور، وقد حملها المشهور على محامل، بأن أخبار الحرمة معللة وما فيه العلة أظهر مما ليس فيها، وبأن الأخبار المحللة غير صريحة في الموت في الماء، إذ من المحتمل كون الحظيرة والشبكة في مكان يكون الماء فيه مداً وجزراً فيكون موت السمك حينئذ فيها بعد الجزر، وصيرورته في الآلة المقتضية لملك الصائد باعتبار كونها مما عملته يده، وباحتمال كون الموت خارج الماء، لأن الأصل بقاء الحياة، كذا في المسالك والجواهر وغيرهما.

وقال في الوسائل بعد ذكر خبر محمد بن مسلم[3]: هذا محمول على ما لو مات بعض السمك و لم يتميز، أو مات بعد ما أخرجت السمكة من الماء وإن بقيت منصوبة لما مر، ذكره جماعة من علمائنا، وقد ترد هذه الأخبار بالشهرة المحققة في جانب الحرمة، أو يقال: بعد عدم تكافؤهما يتساقطان فالمرجع أصالة الحرمة.

وفي الكل ما لا يخفى، لأن أخبار الحل موردها غير مورد أخبار الحرمة المقيدة.

أما اخبار الحرمة المطلقة فأخبار الحل أخص منها، إلاّ خبر عبد المؤمن فإنه في مورد أخبار الحل في صورة عدم الاشتباه، فلا يعارض خبر عبد المؤمن

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٤ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٤ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ٢.

مع أخبار الحل، وكأنه لذا قال الوسائل في كلامه السابق: (ولم يتميز).

ثم إذا جمع بين خبر عبد المؤمن[1] في مورده، وأخبار الحل كان مقتضى القاعدة الحكم بالكراهة، إذ لو قدمت الحرمة لزم التأويل غير العرفي في أخبار الحل، وما تقدم من وجود التعليل في أخبار الحرمة، فيه أنه لا يقاوم ظهور الحل بعد كون التعليلات حِكَماً، وما ذكروه من عدم الصراحة في أخبار الحل فيه أن الظهور كاف، واحتمال الجواهر غير ظاهر، فإن سكان سيف البحر يعلمون أن الحضيرة في الماء، وأن كثيراً من الأسماك يموتون بمجرد وقوعهن في الشبكة، وهم يصطلحون عليهن بأنهن جبناء، وأي مانع من أن الشارع شرع ذلك للتسهيل، ولعدم الإسراف في أسماك كثيرة تكون في بعض الأيام أكثر من الألوف، كما أوجب الذبح بشرائط خاصة إلاّ للمستعصي، وكما لم يشترط التسمية وصيد المسلم والقبلة في السمك والجراد للتسهيل، مع قوله سبحانه: ﴿ولا تأكلوا مِمَّا لم يذكر اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2].

وعلى هذا فمقتضى الصناعة القول بالحل، أما الشهرة ففيها ما ذكره المستند وغيره بأنها في الفتوى لا تصلح للترجيح، قال: مع أن كونها عظيمة غير ثابته عندي.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان الميت في الماء في الآلة متميزاً عن غيره، كما إذا كان كلها ماتت في الماء أو بعضها والبعض الآخر حي، فقد تقدم أن قسماً من السمك يموت بمجرد الوقوع في الشبك وهو معلوم لدى الناس.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبايح ١.

(٢) سورة المائدة: ٤.

أما إذا لم يعلم الميت في الماء من غيره الميت في خارجه ففيه أيضاً خلاف، كل من قال بالحلية في الفرع الأول قال بها هنا أيضاً، وكذلك قال بالحلية هنا بعض من لم يقل بها هناك، كالشيخ في النهاية والقاضي والوسائل والمحقق في الشرائع وغيرهم، وذلك للروايات السابقة، وقد عرفت أن مقتضى الصناعة الحل في كليهما.

ثم إنه بعد وجود الأدلة الخاصة في المقام لا داعي إلى التكلم في الأدلة العامة، مثل الإطلاقات في باب السمك أنه ذكي، أو أدلة أن الأصل عدم الذكاة إلاّ ما خرج، أو ما دل على أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فالأصل الحرمة أو الحلية، وأنهما بيعا ممن يستحل، وإن ذكر الجواهر وغيره تفصيلاً حول هذه الأمور فراجع.

بقي شيء، وهو أن المحقق قال: (ولو وجد في جوف سمكة أخرى حلت إن كان من جنس ما يحل، وإلاّ فهي حرام) إلى آخر كلامه.

وقد اختلفوا فيه بين محل لروايتين يمكن الاستناد إليهما كالشيخين وغيرهما، ومحرم للأصل بعد تضعيف الرواية كابن إدريس والفاضل في التحرير وولده والمقداد، والأقرب الأول.

فقد روي الكليني والتهذيب، عن أبان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: «رجل أصاب سمكة وفي جوفها سمكة، قال: يؤكلان جميعاً».

ورويا أيضاً، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) سئل عن سمكة شق بطنها فوجد فيها سمكة، فقال: «كلهما جميعاً»[1].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٤ الباب ٣٦ من أبواب الذبايح ح١.

ولمكان هاتين لا مجال للتكلم حول الأصل، وإن كان على القول بالحرمة لابد وأن يقيد بما إذا لم يكن بعد حياً ومات بعد قبض الصياد إياه، لأنه مشمول للأدلة العامة، ومجرد ابتلاع السمكة لا يوجب التحريم، فهو كما إذا صاد كلب سمكة ثم قذفها وهي حية، حيث إن الصياد إذا نظر إليه أو أخذه أو مطلقاً ــ على ما اخترناه ــ حلت.

نعم الشرط حلية التي في بطن السمكة، من غير فرق بين حلية الآكلة وعدمها، ولو لم يظهر هل أن لها فلس أم لا، لم تحل للأصل، بخلاف ما إذا علم أن جلدها سقط بسبب معدة الآكلة.

وفي الرضوي (عليه السلام): «وإذا اصطدت سمكة وفي جوفها أخرى أكلت إذا كان لها فلوس».

وروي: «لا يؤكل ما في جوفه لأنه طعمه[1].

و لم يعلم المراد بما في ذيله إلاّ أن يريد أنه حيث مات بدون اصطياد حرم، وكيف كان فلم يظفر على ما في الذيل.

ثم الظاهر حل أكل السمك حياً، كما هو المشهور على ما في الجواهر، وفي المستند وفاقاً للأكثر، كما صرح به في المسالك والمفاتيح وشرحه والكفاية، خلافاً لمحكي الشيخ في مبسوطه فحرمه، والأقوى ما هو المشهور، وذلك لعموم قوله سبحانه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[2]، وما تقدم من الروايات الدالة على أن السمك والجراد ذكي، وأن صيده أخذه.

(١) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) سورة المائدة: ٩٦.

ومارواه البرقي: «الحوت ذكي حيه وميته»[1].

ولا ينافي ذلك ما دل على حرمته لو مات في الماء بعد ذلك، إذ غاية الأمر أنه يحرم بذلك، وقد علل بأنه مات فيما فيه حياته، ولا يكون التعليل فيما إذا مات في بطن الإنسان، كما يعتاد أكل الصغار منه حياً، لأنه ينفع بعض الأمراض.

إلى غير ذلك مما استدل به للمشهور.

أما ما استدل به للمنع فهو أصالة الحرمة، ورواية الاحتجاج السابق، عن الصادق (عليه السلام)، إن زنديقاً قاله له: السمك ميتة، قال (عليه السلام): «إن السمك ذكاته إخراجه حياً من الماء، ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه، وذلك أنه ليس له دم، وكذلك الجراد»[2].

وما ورد في الخبر: «إن الله تبارك وتعالى أحله وجعل ذكاته موته، كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها»[3].

لكن مع الغض عن السند لا دلالة في الخبرين، حيث ظاهرهما أن ذلك في قبال الذبح كالبهائم، لا في قبال عدم الموت، بل في الجواهر: (لم أجد أحداً عمل بضمونهما، بل يمكن القطع بعدم اعتبار الموت حتف الأنف في تذكيته، وحينئذ فالمذهب الجواز).

أقول: لكن في المستند: إن رواية المنع أخص مطلقاً من أدلة الحلية، فقول الشيخ قوي جداً.

وكيف كان، فلو قطع من السمك قطعة وهو في الماء ولم تمت القطعة، بل ماتت في الخارج أو بلعها وهي حية، أو قطع منها قطعة خارج الماء ثم ماتت

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ من أبواب الذبايح ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ من أبواب الذبايح ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٧ الباب ٣١ مضمون الحديث ٥، ٦.

أو لم تمت، وإنما رجعت إلى الماء، فهل تحل هذه القطعة مطلقاً، أو لا تحل كذلك، أو يفصل، احتمالات، أحوطها الثالث، فإذا قطعت داخل الماء وأخرجت لم تحل، بخلاف سائر الصور، وإن كان لايبعد حل الجميع لأنها لم تمت في الماء على أي حال، والقطعة المبانة من الحي منصرفة عن مثلها، خلافاً للجواهر قال: لو قطع منه قطعة بعد خروجه فهي حلال، وإن عاد الباقي إلى الماء سواء مات فيه أو لا، كما نص عليه في الدروس.

نعم، لو قطع منه قطعة وهو بعدُ في الماء حي أو ميت لم تحل، لأنه قطعة مبانة عن حي غير مذكى، إذ ليس في الأدلة ما يقتضي ذكاة تلك القطعة بأخذها كما هو واضح.

والظاهر أن إطلاق المستند يوافق ما ذكرناه، قال: ولا فرق في حليته حياً على القول به ما إذا أكله بجميعه، أو أبين منه جزء وأكل ولو كان باقيه حياً، للأصل وعدم شمول أخبار حرمة الأجزاء المبانة من الحي لمثل ذلك.

(مسألة ١٦): ذكاة الجراد كذكاة السمك، لإطلاق أدلته، إلاّ أنه يحتاج إلى الأخذ ولو بواسطة نار تشعل ليلقى فيها.

وعليه فلا فرق بينهما على القول باحتياج السمك إلى الأخذ، وبينهما فرق على ما اخترناه هناك، كما أنه لا فرق بينهما في الحلية وإن لم يمت.

أما ما في الجواهر من رواية ابن أبي يعفور الواردة في الجراد: «إن الله تبارك وتعالى أحله وجعل ذكاته موته، كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها»[1]، فالظاهر أن الموجود (الخز) لا الجراد، ولذا رواه المستند في الخز فإنها واردة في باب لباس المصلي، وقد اعترف المعلق على الجواهر بأنه لم يظفر برواية لابن أبي يعفور في الجراد، ولعل الجواهر أخذه من المستند، ولذا لم يذكر الإمام (عليه السلام) كما هي عادة المستند غالباً، وكانت نسخته مغلوطة.

وكيف كان، فيدل على حلية الجراد بأخذه متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافي عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن نصيبه ميتاً في الماء أو في الصحراء أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا تأكله». قال: وسألته عن الدبا من الجراد أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا حتى يستقل بالطيران»[2].

وفي كتاب علي بن جعفر هكذا: «عن الدبا هل يحل أكله، قال: لا يحل أكله حتى يطير»[3].

وفي الوسائل: (وزاد الحميري وعلي بن جعفر: وسألته عن الجراد نصيده فيموت بعد أن نصيده أيؤكل، قال: لا بأس)[4].

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦ ص١٧٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٢٧ من أبواب الذبايح ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٢.

وعن مسعدة بن صدقة، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن أكل الجراد، فقال: «لا بأس بأكله»، ثم قال: «إنه نثرة من حوت البحر»، ثم قال: «إن علياً (عليه السلام) قال: إن الجراد والسمك إذا خرج حياً من الماء فهو ذكي والأرض للجراد مصيدة وللسمك قد تكون أيضاً»[1].

أقول: وهذه الرواية تدل على حليته حياً، أما قوله: (نثرة) فلعله كناية عن عظم الحوت حتى أن الجراد كنثرته، أو كناية عن كبر الجراد كما يقال: فلان سقط عن خرطوم الفيل، لأنه يمشي وينظر بحالة كبرياء، أو غير ذلك.

وعن عمرو بن هارون الثقفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الجراد ذكى فكله، وأما إن مات في البحر فلا تأكله»[2].

وعن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن السمك يشوى وهو حي، قال: «نعم لا بأس به»، وسئل عن الجراد إذا كان في قراح ليحرق ذلك القراح فيحرق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل، قال (عليه السلام): «لا»[3].

أقول: لعل المنع من جهة ضرر فيه، أو محمول على الكراهة، بقرينة الإطلاقات التي لا يقاومها هذا الخبر، بالإضافة إلى ما رواه حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الجراد يشوى وهو حي، قال (عليه السلام): «لا بأس به»[4].

وعن ابن المغيرة، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الجراد ذكي حيه وميته»، ولا داعي لتأويل الوسائل بقوله: (الذكي هنا بمعنى الطاهر)، إذ الأقرب

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٦.

أنه حلال أكله حياً وميتاً[1].

وعن حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يذكر عن أبيه (عليه السلام) قال: قال علي (عليه السلام): «الحيتان والجراد ذكي كله»[2].

وعن دعائم الإسلام، قال علي (عليه السلام): «الجراد ذكي، وأخذه حياً ذكاته»[3].

والرضوي (عليه السلام) قال: «وذكاة السمك والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت في الماء»[4].

أقول: لا إشكال في حرمة الجراد إذا مات في الماء، أما إذا مات في البر ولم يشاهده إنسان ولم يصده، ففي حليته وحرمته احتمالان، المشهور على الحرمة، لظاهر جملة من الروايات السابقة.

ومن المحتمل الحلية، كما ذكرناه في السمك، وأن اعتبار الصيد إنما هو لأجل احتمال أن قد مات في الماء فحرم، لا لأجل اشتراط صيده، كما يشعر بذلك بالإضافة إلى جمع الجراد والحيتان في الأحكام كعدم الاحتياج إلى القبلة وإلى صيد المسلم وإلى البسملة وإلى السكين، إلى غير ذلك، ولذا جمع بينهما في جملة من الروايات، بعض الأشارات المتقدمة:

مثل قوله (عليه السلام): «الأرض للجراد مصيدة»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٣.

ورواية الثقفي: «الجراد ذكي فكله، وأما إن مات في البحر فلا تأكله»[1].

وهذا أظهر دلالة في كفاية عدم الموت في البحر من دلالة خبر علي بن جعفر: «نصيبه ميتاً في الماء أو في الصحراء أيؤكل، قال (عليه السلام): لا تأكله»، لوجود احتمال أن يكون موته في الصحراء بسبب الماء، إذ لو كان للموت المحرم استثناءان الموت في الماء وفي الصحراء، كان عدم استثناء أحدهما في رواية الثقفي مستهجناً، حيث يكون من قبيل قام القوم إلاّ زيداً، والحال أنه لم يقم لا زيد ولا عمرو، وكذلك يشعر به رواية الرضوي، ويؤيده إطلاقات (ذكي حيه وميته) و(الحيتان والجراد ذكي كله) إلى غير ذلك.

وعليه فإن لم يكن في المسألة إجماع كان القول بذلك مقتضى الصناعة، والله العالم.

قال في الشرائع: (لو وقع في أجمة نار فأحرقتها وفيها جراد لم يحل، وإن قصده المحرق).

أقول: وذلك لما تقدم من الاحتياج إلى الاصطياد والحال أنه لم يصطد، وقد تقدم حديث عمار فيما احترق القراح وفيه جراد، حيث قال (عليه السلام) في جواب هل يؤكل: «لا»[2].

وكيف كان، فإذا جعلت النار للاصطياد فلا ينبغي الإشكال في حله، ولذا قال الجواهر: (نعم لو فرض إمكان كون النار آلة صيد للجراد بأن يؤججها ويصطاد بها حل حينئذ، كالصيد بغيرها من الآلات حسب ما سمعته في السمك

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٦.

المصاد بالشكبة والحظيرة وغيرهما).

أقول: وقد تعارف ذلك في العراق أبان مجيء الجراد، بل وكان التعارف جمع الناس للجراد من الصحراء، وقد مات كثير منها من برد الليل، وكانوا يبيعونها والناس يشترون ويأكلون، وإن لم يكن عملهم ذلك حجة.

وكيف كان، فلا يحل الدبى بفتح الدال مقصوراً حتى يستقل بالطيران، فلا يحل قبل ذلك.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، بل في كشف اللثام الاتفاق عليه، وفي المستند بالإجماع، وذلك لصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن الدبا من الجراد، قال (عليه السلام): «لا حتى يستقل بالطيران»[1].

وموثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدبا ليس له جناح يطير به إلاّ أنه يقفز قفزاً أيحل أكله، قال: «لا يؤكل لأنه مسخ»، وعن المهرجل فقال: «لا يؤكل لأنه مسخ ليس هو من الجراد»[2].

وفي رواية المستدرك، عن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): وسألته عن الدبا من الجراد هل يحل أكله، قال: «لا يحل أكله حتى يطير»[3].

وبذلك يقيد إطلاق الروايات السابقة.

ورواية صحيفة الرضا (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «على جناح الجراد مكتوب: إني أنا الله، لا إله إلاّ أنا، رب الجرادة ورازقها، إذا شئت بعثتها لقوم رزقاً،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣.

وإذا شئت بعثتها لقوم بلاءً»[1].

ثم إنه لا فرق بين ما ظهر جناحه ولم يطر بعد، أو لم يظهر جناحه.

ثم إن الجواهر علل الحرمة بالإضافة إلى الروايات، بأنه من الحشرات. وفيه: إنه لا دليل على حرمة الحشرات إلاّ إذا كانت من الخبائث عرفاً، حيث يدخل في ﴿يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[2]، اللهم إلاّ إذا قيل بأن المراد بالخبائث في الآية ما دل الشرع على أنه خبيث، لا ما يعده بعض الأعراف خبيثاً، وكذلك حال الطيبات، ومحل الكلام في ذلك كتاب الأطعمة والأشربة.

ثم إذا قلنا باشتراط حلية السمك والجراد بالصيد، فالظاهر أنه لا يصح صيد غير المميز من الطفل والمجنون والسكران، إذ وجودهم كعدمهم. أما المميز منهم فلا بأس بصيدهم، لإطلاق الأدلة.

وفي الجواهر: (لا إشكال في حلهما بصيد الأطفال، لعدم اعتبار البلوغ في تذكية الذبيحة فضلاً عن هذه التذكية التي هي في الحقيقة من حيازة المباحات).

أما قوله: (وقد يستفاد من توسعة الأمر في تذكية السمك والجراد صحة وقوعها من المجنون، بناءً على صحة الحيازة منه لأنها نوع منها، فيصدق على إثبات يده أنه أخذه وصاده، اللهم إلاّ أن يقال: إنه لا عبرة بقصده، وفيه تأمل).

ففيه: إنه إن كان مميزاً فلا بأس، وإلاّ لم يصدق الصيد والحيازة، لانصراف أدلتهما عن مثله.

ولو أمر العاقل حيواناً بصيدهما كفى، لأنه لا يعد إلاّ آلة كسائر آلات الصيد.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٥.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

(مسألة ١٧) لا يعتبر في صيد الحيتان ولا عند إخراجها من الماء ولا عند موتها ولا عند أكلها، التسمية ولا الاستقبال ولا الإسلام، بلا إشكال في الجميع، ولا خلاف أجده في الأولين، وعلى الأصح الأشهر في الثالث، وعن الحلي الإجماع عليه، على ما في المستند.

وفي الجواهر: لا ريب في ظهور النصوص فيما صرح به غير واحد من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم من أن الكلام في تذكية الجراد كالكلام في السمك، حتى في عدم اعتبار التسمية والاستقبال، وأنه لا يشترط في أخذه الإسلام.

أقول: نعم في الثالث ذهب المفيد إلى اعتبار الإسلام، واحتاط ابن زهرة، والأقوى هو ما ذكره المشهور، لعموم حل صيد البحر في الآية والرواية.

ففي موثقة أبي بصير، عند صيد المجوسي للسمك حين يضربون بالشبكة ولا يسمي وكذلك اليهودي، فقال (عليه السلام): «لا بأس بصيدهم إنما صيد الحيتان أخذها»[(١)].

ورواية الشحام، عن صيد الحيتان إن لم يسم عليه، قال: «لا بأس به إن كان حياً أن يأخذه»[(٢)].

وصحيحة الحلبي، عن صيد الحيتان وإن لم يسم عليه، فقال: «لا بأس به»[(٣)].

وصحيحة محمد، عن صيد السمك ولا يسمي، قال (عليه السلام): «لا بأس»[(٤)].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٦ الباب ٣١ من أبواب الذبايح ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٢.

ومفهوم خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه نهى عن أكل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لا يؤكل منه إلاّ ما أخذ حياً»(١).

ولا يعارضه قوله سبحانه: ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، لانصراف الآية إلى البهائم ونحوها، ولأن هذه الروايات أخص مطلقاً منها، هذا في التسمية.

أما في الاستقبال، فعدم اشتراطه من الضروريات، بالإضافة إلى الأصل والإجماع، وعدم شمول مثل: «استقبل بذبيحتك له»(٢)، فإن السمك لا يسمى ذبيحة.

وأما في الإسلام، فيدل عليه متواتر الروايات التي تقدمت جملة منها في صيد المجوسي، كصحاح الحلبي وابن سنان وسليمان، وموثقات أبي بصير(٣) وأبي مريم وابن سنان وغيرها.

أما المتأمل بالاشتراط فاستدل بما تقدم من النهي عن أكل صيد النصارى بضميمة كون السمك صيداً، وبقاعدة الاحتياط، وبرواية عيسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس، فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا أعطوكه أحياء والسمك أيضاً، وإلاّ فلا تجوز شهادتهم إلاّ أن تشهده»(٤).

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الروايات الصريحة في الحلية لا تدع مجالاً للاحتياط، وأمثال هذه الإشعارات:

---

(١) الدعائم: ج٢ ص١٧٣ الباب ٣ من أبواب الذبايح ح١٦٢٢.

(٢) سورة الأنعام: ١٢١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الذبايح ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٣.

مثل ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عما صاد المجوسي من الجراد والسمك أيحل أكله، قال: «صيده ذكاته لا بأس»[1].

ورواية الحلبي، عن صيد المجوس للحيتان، فقال: «لا بأس بصيدهم إنما صيد الحيتان أخذه»[2].

ورواية ابن سنان: «لا بأس بالسمك الذي يصيده المجوسي»[3].

إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يعلم عدم اشتراط السكين، بل هو من الضروريات، والذي قام عليه الإجماع القطعي، بل في بعض الروايات ما يدل على كراهة إعمال السكين فيها، هذا كله في السمك.

أما الجراد فقد تقدم فيه كلام الجواهر، وقال في المستند: (الكلام في الجراد كالكلام في السمك في جميع الآحكام) إلى أن قال: (من عدم اشتراط التسمية والاستقبال والإسلام حتى عند المفيد أيضاً) إلى أن قال: (بلا خلاف يوجد في شيء مما ذكر).

أقول: ويدل على كل ذلك بالإضافة إلى الإجماع والضرورة في مثل الاستقبال، كما أن عدم الاحتياج إلى السكين ضروري أيضاً، جملة من الروايات السابقة التي حكمت بالمساواة بين السمك والجراد والتي حكمت بأن ذكاته أخذه، بالإضافة إلى الأصل وروايات صيد المجوسي مما لا يبقى معها مجال للاستدلال بـــ ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[4]، بالإضافة إلى ما تقدم من

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح١٠.

(٤) سورة الأنعام: ١٢١.

انصرافها إلى الذبائح والجراد خارج موضوعاً.

ومنه يعلم أن إشكال الرياض في اتحاد حكم السمك والجراد غير ظاهر الوجه.

ثم إن الحكم المذكور في عدم حل السمك إلاّ بالكيفية المذكورة لا يأتي في الأسماك المحرمة وسائر دواب البحر غير ذات الدم الدافق كالسلحفات والضفدع وكلب الماء وغيرها، فإنها من جهة اللحم محرمة كما ذكر في كتاب الأطعمة والأشربة، ومن جهة الطهارة طاهر مطلقاً وإن مات في الماء، ولذا يجوز إجراء كافة المعاملات عليها، حيث لها منفعة محللة مقصودة للعقلاء.

ثم إنه قد تبين مما تقدم أنه إذا ذكر الصائد المسلم أو غير المسلم اسم غير الله سبحانه عليهما لم يضر ذلك في الحلية.

فلا يقال: بأنه يدخل حينئذ في عموم: ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فحالهما حال ما إذا ذكر مقتطف الفاكهة أو الحب أو نحوهما اسم غير الله سبحانه، فإنه لا يسبب ذلك حرمته، والله العالم.

(مسألة ١٨): لا إشكال ولا خلاف في أن ذكاة الجنين ذكاة أمه في الجملة، بل عليه الإجماع المحقق والمنقول والسيرة، بل وضرورة المسلمين كافة، ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل ما رواه الغوالي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: قلنا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) نذبح الناقة ونذبح البقرة وفي بطنه الجنين أنلقيه أم نأكله، قال: «كلوه إن شئتم، فإن ذكاة الجنين ذكاة أمه»[١].

وكذا رواه أبو الفتوح، عن أبي سعيد، بل الرواية المذكورة مذكورة في كتب الفتوى مستفيضة، كما أن العامة رووها أيضاً عنه (صلى الله عليه وآله)[٢].

وعن قابوس، عن أبيه، إنه ذبح يوماً بقرة في بطنها جنين، فمر به عبد الله بن عباس فأخذ بذنب الجنين وقال: (هذا من بهيمة الأنعام التي أحلت لكم)[٣].

وفي صحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحواء تذكى أمه أيؤكل بذكاتها، فقال: «إذا كان تماماً ونبت عليه الشعر فكل»[٤].

وصحيح ابن مسلم، سألت أحدهما (عليهما السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ﴾[٥]، قال: «الجنين في بطن أمه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أمه، فذلك الذي عنى الله عز وجل»[٦].

ورواه العياشي، عنه (عليه السلام)، وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام).

كما روى

(١) المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٦ من أبواب الذبايح ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٦ من أبواب الذبايح ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٦ من أبواب الذبايح ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٦٩ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١.

(٥) سورة الأنعام: ١.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٠ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٣.

علي بن إبراهيم في تفسيره قال: قال: «الجنين في بطن أمه إذا أوبر وأشعر فذكاته ذكاة أمه، فذلك الذي عناه الله»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تاماً فكل، وإن لم يكن تاماً فلا تأكل»[2].

وصحيح ابن مسكان، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد، قال: «إن كان تاماً فكله، فإن ذكاته ذكاة أمه، وإن لم يكن تاماً فلا تأكله»[3].

وموثق سماعة، سألته عن الشاة يذبحها وفي بطنها ولد قد أشعر، قال (عليه السلام): «ذكاته ذكاة أمه»[4].

وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن قول الله عز وجل: ﴿أحلت﴾ الآية، قال: «الجنين في بطن أمه إذا اشعر وأوبر، فذكاته ذكاة أمه»[5].

وخبر فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر وأوبر»[6].

وخبر جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فكله، فإن ذكاته ذكاة أمه، فإن لم يكن تاماً فلا تأكله»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٠ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٠ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٠ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٠ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١١.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١٢.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٧.

وخبر المقنع: «روي إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أمه»(1).

إلى غيرها من الروايات التي سيأتي بعضها الآخر أيضاً.

والذكاة الثانية مرفوعة كما هو الظاهر، أي أن ذكاته ذكاتها.

أما احتمال النصب، بل في الغوالي روي بالنصب بأن يعرب على المصدر، أي ذكاته كذكاة أمه، فحذف الجار ونصب مفعولاً، أي يلزم تذكيته كتذكية أمه، فهو خلاف الظاهر، وقد قام الإجماع والنصوص المتقدمة، بل ضرورة المذهب على خلافه.

وقول الجواهر: (بل لعل الظاهر حصر مقتضى الحل فيه بذلك)، محل تأمل في الكامل الذي فيه روح حيث إذا مات بذلك حل، وكذا إذا أخرج وذبح على الموازين.

ثم إن أقسام الجنين بالنسبة إلى الأم ثلاثة:

لأنه إما أن يخرج من بطن الحي، أو الميت، أو المذكى، سواء خرج عن الموضع المعهود أو عن شق في بطنه، فإذا خرج عن بطن الحي ولا حياة له بحيث يذكى فهو حرام، لإطلاق أدلة حرمة غير المذكى، والتذكية إما بتذكية نفسه أو تذكية أمه و لم يحصل أي من الأمرين.

وإذا خرج وله حياة وذكي تذكية بالشروط حل، لإطلاق أدلة حل ما ذكي بالشروط.

ولو شك في أنه هل ولج فيه الروح أم لا، أو علم بولوج الروح، لكن شك في بقائه فالأصل الحرمة، لأن التذكية حادث لم يعلم به، ولا ينفع الاستصحاب لأنه مثبت، وربما قيل بالحلية لوجه ضعيف، وقد فصل الكلام في ذلك في بعض مباحث الأصول.

وإذا خرج عن بطن الميت فكذلك يحل

(1) المستدرك: ج3 ص67 الباب 16 من أبواب الذبايح ح5.

إذا كان حياً وذكي، ويحرم بدون ذلك.

قال في المستند: (ويدل على الحرمة مع خروجه عن الميت الأخبار الكثيرة المتضمنة، لأنه لا ينتفع من الميت بشيء، والحاصرة لما يحل من الميتة بأشياء مخصوصة ليس ذلك منها، ومفهوم العلة في رواية الثمالي الطويلة المعللة لحلية أنفحة الميتة بأنه ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم) انتهى.

ومما تقدم يظهر أن خبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن شاة استخرج من بطنها ولد حي بعد موتها هل يصلح أكله، قال (عليه السلام): «لا بأس»[1]، إنما يراد به من جهة أنه خرج من بطن الميتة، وإلاّ فلا إشكال في احتياجه إلى الذبح، لإطلاق أدلة ذبح الحي.

ثم لا فرق في الأحكام المذكورة بين الصيد وغيره، فإذا صاد ومات في بطنه حل بالشروط، نعم إذا لم يلحقه وكان حياً حل أيضاً، كحل أمه إذا لم يلحق ذكاته، وكذلك الحل في مسألة المتردية إذا مات الجنين بطعن الأم أو وصل الطعن إلى الجنين وإن أخرج الأم بعد ذلك وذبح أو نحر.

قال في المسالك: (ولا فرق ــ أي في الحلية ــ بين أن يلجه الروح وعدمه على الأصح، لإطلاق النصوص، وشرط جماعة منهم الشيخ والقاضي وابن حمزة والديلمي وابن إدريس مع إتمامه أن لا يلجه الروح، وإلاّ لم يحل بذكاة أمه، وإطلاق الأخبار حجة عليهم، ولا دليل لهم على ذلك إلاّ اشتراط

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧٢ ــ ٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١٤.

تذكية الحي مطلقاً، وكليته ممنوعة.

أقول: واستدل لهم بالإضافة إلى ذلك، أنه لو كان حياً ولم يذك شمله إطلاق دليل الميتة.

وفيه: إن إطلاق الأخبار المتقدمة حاكم على تلك الأخبار.

هذا بالإضافة إلى موثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الشاة تذبح فيموت ولدها في بطنها، قال: «كله فإنه حلال، لأن ذكاته ذكاة أمه، فإن خرج وهو حي فاذبحه وكل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله، وكذلك الإبل والبقر»[1].

قال في الجواهر: فإن الموت في البطن ظاهر في ولوج الروح.

أقول: ولذلك أشكل في الشرائع في كلام الشيخ وأتباعه، بل في الرياض نسبة عدم الفرق بين ما ولجته الروح وبين ما لم تلجه إلى المتأخرين.

وكيف كان، فمقتضى القاعدة بل المشهور الذي هو ظاهر النص، عدم الفرق مع تمام الخلقة بين ما ولجته الروح وما لم تلجه.

نعم إنما يحل إذا كان تام الخلقة، فإذا لم يتم خلقته لم يحل أصلاً كما في الشرائع، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل عن الانتصار وغيره الإجماع عليه.

وقال في المستند: إن لم يتم خلقته ولم يشعر ولم يوبر حرم ولا يجوز أكله، بلا خلاف فيه بين الأصحاب يعرف كما في الكفاية، بل بلا خلاف مطلقاً كما في شرح الإرشاد للأردبيلي (رحمه الله).

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح٨.

ثم احتاط صاحب المستند بالمنع، لأن الأخبار المتضمنة لشرط التمام جمل خبرية وهي بنظره لا دلالة فيها، ونقل عن الأردبيلي أنه قال: إن كان إجماعياً فهو، وإلاّ ففيه تأمل، للأصل والعمومات مع عدم ما يدل على التحريم.

أقول: الجملة الخبرية تدل على التحريم، كما حقق في محله، فلا مجال للأصل والعمومات، فقد تقدم جملة من الرواية المشترطة للتمام.

ولا يخفى أن شرط التمام يراد به تمام النمو لا ما يقابل الناقص، كما إذا خلق ناقص اليد أو الرجل، لأن الأول هو المنصرف، وكما يشترط التمام يشترط الإشعار والإيبار للنص فيه في الروايات المتقدمة، لكن الظاهر التلازم بين الأمرين فلا ينفك أحدهما عن الآخر، ولعل كلا الشرطين إشارة إلى التمام.

قال في المستند: (ولعل اختلاف تلك الروايات باعتبار اشتراط تمام الخلقة وحده في بعضها، والإشعار وحده أو مع الإيبار في بعض آخر، أو ذكر الأمرين معاً كما في ثالث إنما هو لتلازم الأمرين، وكذا اختلاف كلمات الأصحاب.

ولو قلنا بعدم التلازم، كما هو ظاهر الجمع بينهما في صحيحة يعقوب، وهو أيضاً ظاهر كلام المقنع، فقيل بتعين اعتبار الأمرين معاً للأصل والجمع بين الأخبار بتقييد بعضها ببعض، بشهادة الصحيح الجامع، أي صحيحة يعقوب، وفيه نظر، لمنع الأصل، بل هو مع الحلية، والأخبار مع كونها منطوقاً ومفهوماً متعارضة عن إفادة الحرمة كما مر قاصرة، إلاّ بضميمة الإجماع الذي لو ثبت في صورة انتفاء الأمرين فعدمه مع تحقق أحدهما واضح، فالحل مع أحد الأمرين أقرب) انتهى.

وكلامه متين، حيث إن ذكر أحد الشرطين في كلام، وذكر الآخر في

كلام آخر ظاهر عرفاً في موارد التلازم غالباً، في أنه إنما يذكر أحدهما هنا والآخر هناك للتلازم، كما ذكره الفقيه الهمداني في مسألة خفاء الجدران وخفاء الأذان، ولا إجماع قطعاً في كون الشرط كليهما.

ثم هل الإشعار والإيبار بالنسبة إلى الكل أو البعض، احتمالان، الكل لأنه قرين تمام الخلقة، فكما أنه في الكل كذلك هنا، والبعض لأنه يقال لمن أشعر بعضه أو أوبر، كما يقول لمن خرج بعض لحيته التحى، وهذا الثاني أقرب، وإن كان الأول أحوط.

ولو وصل وقت الإشعار والإيبار لكن لعرض أو مرض لم يخرج الشعر والوبر، فالظاهر الحل، لأن العرف يرون أن ذلك علامة، كما قلنا في مسألة عدم تمام بعض الخلقة كيد أو رجل لعرض أو مرض، وربما يحتمل العدم، فهو كما إذا لم يكمل، أي بقي على حال قبل كماله لعرض أو مرض.

ومما ذكر يعلم أنه لو انعكس بأن أشعر أو كمل قبل الوقت لدواء ونحوه، كما يتعارف الآن من إعطاء الأم بعض المقويات فيسرع في الكمال، فإن الظاهر أن الحكم الحلية، كما ذكرنا مثله في المسائل المستحدثة، حيث يعطى الولد دواءً يسرع بلوغه، لا الإنبات مثلاً فقط، بل يسرع نضجه حتى يترتب عليه كل آثار البالغ.

والروايات تشمل مثل الغزال والإبل والحمار والبغل والفرس إطلاقاً أو مناطاً.

ثم إنه لو خرج الولد وهو حي ولم يسع الزمان لذبحه فمات، فهل يحل كما قال به المبسوط والمسالك والرياض وغيرهم، أو لا يحل كما قال به المحقق والجواهر والمستند وغيرهم، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدلة.

والثاني: لموثقة عمار المتقدمة، قال: «فإن خرج وهو حي فاذبحه وكل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله»[1]، وبذلك يقيد الإطلاقات، لكن ربما يقال: إن الموثقة منصرفة إلى مستقر الحياة بمقتضى السياق المتضمن للأمر بالذبح الذي هو فرع إمكانه باستقرار حياته.

وكيف كان، فالمسألة محل نظر.

وهل المراد بالخروج ـــ عند من يحرم ـــ خروج الكل، أو يكفى في التحريم خروج البعض، أو يفصل بين خروج الرأس فلا يؤكل إذا لم يذبحه وخروج غيره فيؤكل، احتمالات، وان كان المنصرف خروج الكل، فهو كما إذا قال: خرج زيد من الدار، حيث الانصراف في خروجه بجميعه، فلا يشمل ما إذا خرج رأسه أو يده أو رجله فقط.

ولو انشق بطن الذبيحة قبل ذبحه فخرج بعض الولد لم يعد ذلك خروجاً، فإذا ذبحت ومات الولد حل، أما إذا مات الولد بالانشقاق مثلاً، فهو كما إذا مات قبل الذبح بدون الانشقاق حيث يحرم، لأن ظاهر ذكاة الجنين أنه يلزم أن يموت إذا كان حياً بذكاة الأم، والحال أنه لم يمت بها.

ولو أدخل السكين في بطن الأم وذبح الولد الحي فالظاهر حليته، لعدم الدليل على الانحصار إلاّ ما يقال من ظهور النبوي (صلى الله عليه وآله) وغيره في الحصر.

وفيه: إنه بصدد أن الذكاة له تحصل بذكاها، لا أن ذكاته لا تحصل إلاّ بذلك، فالحصر محل نظر، وعليه يشمله إطلاق أدلة الذبح.

أو انفصل أعضاء الولد

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحة ح٨.

في بطن الأم فذكيت، فهل تحل لإطلاق ذكاة الجنين، أو لا لانصراف النبوي (صلى الله عليه وآله) وغيره إلى المتعارف، احتمالان، وإن كان الأول أقرب، فتأمل.

ثم هل تجب المبادرة إلى شق جوف الذبيحة لإخراج الجنين، الظاهر العدم، لأنه لا دليل على ذلك، فالأدلة ظاهرة في المتعارف، وبذلك أفتى المسالك والرياض والمستند والجواهر وغيرهم، وإن احتاط بعضهم استحباباً بالسرعة.

والظاهر أنه لو خالف العرف ولم يسرع ومات الجنين حرم، لأن المنصرف من الأدلة الحلية في حال التعارف، وإن كان ربما يقال بتحكيم الإطلاق، خصوصاً ومن المتعارف في المقاصل عدم السرعة المتعارفة في الذبح الواحد حيث يذبح القصاب عشرات، وأحياناً بعد ساعة أو ساعات يشتغل بالسلخ ونحوه.

وقد ورد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نحر مائة من الإبل[1]، ونحر مائة يحتاج إلى ما لا يقل من نصف ساعة، مما يؤيد أن ذبح أو نحر جملة مرة واحدة كان متعارفاً من الازمنة السابقة.

والتفصيل بالحل في ذبح ونحر متعدد دون مثل نحر الواحد، بالحل في الأول وإن أبطأ دون الثاني، خلاف المنساق من الدليل الواحد، وعليه فلا يخلو عدم لزوم الإسراع المتعارف في الحل من وجه.

ولا فرق في الحل بين أن يكون الولد له أو لغيره، مثلاً حيوان آخر نزى على شاة فأولدها ولده، لإطلاق الأدلة بعد أن كان ذلك الولد حلالاً، إما من جهة حلية الأب كالعنز، أو من جهة أن الولد يشبه أمه، أو لا

(١) المستدرك: ج٣٦ ص٦٨ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١.

يشبه الحرام، كما إذا فرض نزو كلب على شاة و لم يشبه الولد الكلب، وإلاّ فالحرمة من جهة أخرى لا من جهة الذكاة، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا ولد الكلب من أب آخر، ولو كان الولد توأماً حلا كلاهما، إلاّ إذا جمع أحدهما الشرائط دون الآخر، فالحل لما جمع الشرائط.

ولو خرجا متصلين وقد مات أحدهما دون الآخر فذبح الآخر حل، وإن لم يذبح لم يحل هو فقط، أما الميت فحلال، لإطلاق الدليل بعد أن اتصاله بالآخر لا يوجب حرمته.

أما إذا كانا على حقو أو حقوين على جسد، فهل ميتهما حلال أو حرام، احتمالان، أما ما ذكي منهما فهو حلال.

وكذلك الحكم إذا مات جزء من الحيوان الواحد في بطن الأم وذبح الباقي بعد أن خرج حياً.

قال في الشرائع: (ولو خرج تام الخلقة حتى في الشعر قبل أن تلجه الروح، فربما ظهر من بعض الناس حله لأصل الإباحة، إلاّ أن الظاهر خلافه لظهور الأدلة في اعتبار تذكية الجنين في حله، وأن تذكيته بتذكية أمه فلا يحل بدونها لعدم التذكية حينئذ، بل ذلك مقتضى حصر تذكيته بتذكيتها) انتهى، وفيه تأمل.

ولو خرج معه روح بلا شعر ووبر، فالظاهر الحل إذا ذكي، لإطلاق الأدلة، ودليل أشعر لا يشمله.

(مسألة ١٩): لو قيل بأنه يكفي في الذبح قطع الحلقوم فقط، لا يأتي الخلاف الآتي في أنه هل يشترط توالي الذبح، إذ لا تعدد فيما يراد قطعه، أما إذا قيل بلزوم قطع اثنين أو ثلاث أو أربع يأتي الخلاف المذكور.

نعم إذا وجب قطع الحلقوم، فهل يكفي قطع نصفه، أو اللازم قطع كله، وكذلك في فري الأوداج هل يلزم القطع، أو يكفي الشق، الظاهر الثاني لصدق الذبح والفري ولو لم يقطع الكل.

نعم إذا لم يفر وإنما ثقب ومات هكذا لم يحل، لعدم الصدق، أما إذا تابعه بشق البقية ففيه يأتي الكلام في اشتراط التتابع وعدمه، وإن قيل بكفاية الحلقوم فقط، إذ الذبح والفري لا يصدقان بالثقبة ونحوها.

ثم إنه لو كان للحيوان حلقومان، أو أكثر من ودجين، أو من مري واحد، فهل الشرط قطع الجميع، أو يكفي الواحد على القول به، أو الأربعة على المشهور، احتمالان:

الأول: لأنه قطع بقدر المأمور به.

والثاني: لأن قطع واحد أو أربعة إنما هو في المتعارف، فحال غير المتعارف حال ما إذا كان له رأسان على جسم واحد، فإنه لا يكفي فري واحد منهما.

ولو شك فالأصل عدم التذكية.

ويمكن الفرق بين الأوداج الأكثر وبين ذات رأسين، حيث يكفي في الأول دون الثاني، لصدق الأدلة في الأول دون الثاني، والاحتياط في كليهما سبيل النجاة بعد تعارض احتمال الصدق واحتمال المناط.

نعم لا ينبغي الإشكال فيما إذا بقي الحيوان حياً بقطع ما تعارف من الأوداج أو قطع أحد الرأسين.

أما إذا كان جسمان لرأس واحد فلا إشكال في حليتهما بذبح واحد.

وإذا كان الجسم متصلاً بالرأس بحيث قطع أوداجه لا يوجب موته بسبب توصيل الدم ونحوه من جهة عملية ترقيعية، أو كما لو فرض خلق الله سبحانه فرداً من الحيوان بلا أعضاء للذباحة، فالظاهر أن حاله حال المتردية في بئر ونحوها، لفهم المناط عرفاً، خلافاً للجواهر حيث قال في المثال الثاني: لم يكن القول بعدم قابليته للتذكية بعيداً.

وكيف كان، فقد قال الشرائع: (يجب متابعة الذبح حتى يستوفي الأعضاء الأربعة، فلو قطع بعض الأعضاء وأرسله فانتهى إلى حركة المذبوح ثم استأنف قطع الباقي حرم، لأنه لم يبق فيه حياة مستقرة).

أقول: إذا قطع ودجين مثلاً ثم تراخى، ثم قطع الودجين الآخرين، فإن كان للذبيحة حياة بحيث ينطبق عليها ما تقدم في مسألة طرف العين وتحريك الذنب ونحوهما، فالظاهر الحل إذا كان القطع الثاني بالشرائط، لأن القطع الأول لم يوجب الموت، وقد عرفت عدم الدليل لما ذكره جملة من المتأخرين من اشتراط استقرار الحياة.

وعليه فلا عبرة بالشرائط في القطع الأول من إسلام وقبلة وبسملة وسكين، إذ حال القطع الأول حال ما إذا وقعت من مرتفع أو عضه الذئب فقطع ودجيه، وعليه فلا عبرة حتى بمتابعة القطع بين الأخيرين والأولين.

أما من يشترط استقرار الحياة فينبغي له أن يشترط هنا أيضاً ذلك، أي يضيف على ما ذكرناه اشتراط استقرار حياته، لكن الشرائع مع اشتراطه

استقرار الحياة في المسألة السابقة لم يشترط هنا، وعلله المسالك بوجود المقتضي له وهو إزهاقه بالذبح المستند إلى قطع الأعضاء الأربعة وانتفاء المانع، إذ ليس إلا عدم المتابعة، ولم يرد من الشارع ما يدل على اشتراطه في الحل.

أقول: بناءً على اشتراط المحقق الاستقرار إنما يكون المقتضي موجوداً والمانع مفقوداً بشرطين:

الأول: أن لا يكون عدم التتابع بحيث ينصرف أدلة الذبح عنه، لعدم تعارف مثل ذلك الذبح، وإلاّ فإذا كان انصراف لم يكن مقتضي الحل موجوداً.

الثاني: أن يكون كلا القطعين أو كل القطعات ـــ فيما إذا قطع كل ودج منفصلاً عن قطع الودج الآخر ـــ بالشرائط، فإذا لم يقل البسملة مثلاً في القطع الأول لم يكف، إذ ظاهر الأدلة أن يكون الذبح كله بالشرائط، وكذلك إذا كان القطع الثاني بدون حديد، أو القطع الثالث من يد غير مسلم، أو القطع الرابع بدون قبلة.

وقد استحسن رأي المحقق المستند، قال: (وقيل بالحلية مع بقاء مطلق الحياة، ولو قلنا باعتبار الاستقرار، لاستناد الإباحة إلى القطعين، لأنه لو أثر في التحريم لم يحل ذبيحته أصلاً ولو مع التوالي لانتفاء الحياة المستقرة بعد قطع البعض لا محالة) انتهى.

وكأنه أخذه من الإرشاد قائلاً: (ولو قطع بعض الأعضاء ثم وقف عليه بعد إرساله فالأقرب الإباحة، سواء بقي فيه حياة مستقرة وهو الذي يمكن أن يعيش اليوم أو الأيام أو لا).

ويظهر من القواعد التوقف في المسألة، بينما ذهب آخرون كالدروس والكركي وغيرهما إلى الحرمة، وعلله المسالك بأنه بالقطع الأول صيره في حكم الميت وهو غير كاف في الحل، لعدم استيفاء الأعضاء المعتبرة

والثاني أيضاً غير كاف، لأنه قطع بعد أن أبقاه الأول بحكم الميت) انتهى.

وفيه: إنه لا دليل على أن القطع الأول صيره بحكم الميت، ولذا اختار هو (رحمه الله) تبعاً لمصنفه الحل، خلافاً للجواهر حيث اختار التحريم، لعدم قطع الأعضاء الذي هو التذكية الشرعية، والخروج عن ذلك في مستقر الحياة للإجماع المزبور لا يقتضي الخروج عنه في المقام، مؤيداً ذلك بأن المنساق والمتيقن من كيفية الذبح ما حصل فيه التتابع على حسب المعتاد، وغيره محل الشك، والأصل عدم التذكية.

وفيه: إن التذكية وإن كانت قطع الأعضاء، إلاّ أن أدلة (عين تطرف) ونحوه حاكم على ذلك، فإن إطلاقها يشمل ما إذا قطع بعض أوداجه بسبب حيوان أو سقوط أو تردى فضرب بعض أوداجه وقطع الآخر، خصوصاً أدلة إدراك الصيد قبل الموت له إطلاق من هذه الجهة، لكثرة أخذ الكلب عنق الحيوان، بل وكذا غيره وإن لم يحل إذا أماته غير الكلب.

وكذا إذا رماه فقطع بعض أوداجه فأدركه فذبح ما بقي.

ثم ما ذكره من أن الخروج في المستقر للإجماع، فيه: إنه لا إجماع في المسألة، منتهى الأمر أنه لا خلاف بين من ذكره، وهم لم يستندوا في الحل إلى الإجماع، وإنما قالوا بالحل للأدلة وهي جارية هنا كما عرفت.

ثم لا يخفى أنه لا بأس بتعدد الذابح، بأن يفري كل ودجاً، لكن بشرط اجتماع الشرائط في الذي يكون الحل بسببه، كما إذا فرى بعض الأوداج كافر، ثم فرى بعضها الآخر مسلم، ولكنه تحرك حركة الحي لما تقدم، ولا دليل على

لزوم وحدة الذابح إلاّ الانصراف الذي لو كان فهو بدوي.

فإشكال الجواهر فيه باعتبار إمكان دعوى غيره من الأدلة، والأصل عدم التذكية، غير ظاهر الوجه.

(مسألة ٢٠) قال في الشرائع: (لو أخذ الذابح في الذبح فانتزع الآخر حشوته معاً كان ميتة، وكذا كل فعل لا تستقر مع الحياة).

أقول: كأنه أشار بذلك إلى أن العلة في الحرمة عدم استقرار الحياة، فيكون الحكم بالحرمة تابعاً لشرط استقرار الحياة، فإن لم نقل بذلك لم يحرم إذا تحرك طرفه أو ما أشبه، لإطلاق أدلة الحلية بالتحرك، وإطلاق أدلة حل الصيد إذا أدركه، كما تقدم في المسألة السابقة، ولذا قال المسالك: (هذا إذا اعتبرنا استقرار الحياة وإلاّ كفى في حله الحركة بعد الذبح أو ما يقوم مقامها وإن تعدد سبب الإزهاق).

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر ــ تعليلاً لكلام المحقق ــ باشتراك السببين في إزهاق روحه وأحدهما محلل والآخر محرم، فهو حينئذ كاشتراك الصيد وغيره في القتل الذي اتفق النص والفتوى على الحرمة به، ضرورة ظهور الأدلة في اعتبار استقلال السبب المحل في إزهاق روحه، إذ إطلاق روايات الحركة، خصوصاً الصيد شامل للمقام مثلاً: ما رواه محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت، وكلوا مما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه»[١].

وفي رواية عبد الرحمن: «وما أدركت من سائر جسده حياً فذكّه ثم كل منه»[٢].

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٢.

وقريب منه رواية زرارة[1]، إلى غيرها، يشمل كل سبب آخر يقارن أو يتقدم على السبب المحل، مع أن السببين كثيراً ما يشتركان في إزهاق الروح، وأنه لولا التذكية كان يموت بالسبب السابق.

أما روايات الرمي ثم مات بعد السقوط، فإنها حيث يوجب شك الإنسان في أنه هل الموت بسبب غير محلل، أو بسبب مشترك، أو محلل، فالأصل الحرمة.

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الصدوق من أنه: إذا رماه فأصاب سهمه فوقع في الماء فمات يأكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء[2]، وذلك حيث يعلم أن الوقوع وحده لم يوجب موته، وإطلاقه يشمل ما كان موته بسبب الرمي أو بسببها.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحة ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحة ح١.

(مسألة ٢١) إذا قطع بعض الحلقوم أو غيره عند من يكتفي بالأول فقط أو لا يكتفي، فهل يكفي مع وجود سائر الشرائط والتي منها الحركة وخروج الدم أو أحدهما على ما تقدم.

ظاهر المحقق الأردبيلي الأول خلافاً لآخرين، حيث اشترطوا قطع جميع الودج، فلو ترك جلدة يسيرة من الحلقوم أو غيره فلم يقطعها حتى خرج روحه حرم.

والأقرب الأول، لإطلاق الأدلة، وليس في شيء منها قطع الجميع، وقد تقدم أن فرى وذبح يصدقان بقطع البعض لا مثل الثقب، فقول المستند في توجيه الكفاية: (ولعله لصدق الذبح إلاّ أن صدق القطع المصرح به في صحيحة الشحام ولو مع بقاء شيء يسير غير معلوم فاعتباره هو الوجه، ولكنه مخصوص بالحلقوم، والإجماع المركب في أمثال تلك المسائل غير واضح).

أقول: دلالة الصحيحة على ما ذكره غير واضحة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيذبح بقصبة، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»[1].

إذ القطع يشمل قطع البعض أيضاً، كما إذا قطع اليد أو الشجرة وبقيتا بجلدة أو ما أشبههما، بالإضافة إلى أن أخبار الفري والذبح أظهر في مفادهما عرفاً من القطع، فإذا قال: لا تذبح الشاة، وقال: لا تقطع أوداجه، فقطع بعض الأوداج رؤي أنه خالف، مع أنه لو كان القطع أخص مطلقاً كان اللازم التقييد في السلب كما يقيد في الإيجاب، فلا يكون مخالفة، فتأمل.

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحة ح٣.

ثم إنه قال في الشرائع: (إذا تيقن بقاء الحياة بعد الذبح فهو حلال، وإن تيقن الموت قبله فهو حرام، ولو اشتبه الحال و لم يعلم حركة المذبوح ولا خروج الدم المعتدل فالوجه تغليب الحرمة).

أقول: قد تقدم أن الحركة مع خروج الدم أو أحدهما كاف، فلا شأن في مقام الشك إلاّ بالعلامتين.

أما في مقام العلم بأحدهما فهو كما ذكره المحقق، وعليه فإذا شك وكانت العلامة أو لم تكن كان ذلك معيار الحل أو الحرمة.

أما إذا لم يعلم بإحداهما لظلمة أو عمى أو ضباب أو نحو ذلك، فالأصل الحرمة، وكأن المحقق أراد بالتغليب ذلك، إذ التذكية بحاجة إلى أمر وجودي فإذا لم يعلم به لم يحكم بها، ولذا قال في الجواهر عند قوله تغليب الحرمة: (للأصل بعد ظهور النصوص في اشتراط الحل بذلك والشك في الشرط شك في المشروط) انتهى.

ثم إنه لا مجال لاستصحاب الحياة، لأنه مثبت، والقول بأن الموضوع مركب خلاف الظاهر، فلا يقال: جزء منه ثبت بالاستصحاب وجزء منه ثبت بالوجدان.

وبكون الأصل الحرمة إلاّ ما خرج علماً أو علمياً صرح المستند، خلافاً لما يحكى عن المحقق الأردبيلي حيث تأمل في الحكم، لرؤيته أن أصل الحرمة معارض بأصل الحل والطهارة في جميع الأشياء إلاّ ما خرج بالدليل، وحصر المحرمات في أمور ليس هذا منها.

وفي كلا الأمرين نظر، إذ ظاهر الأخبار الاشتراط، ويؤيده الروايات المستفيضة في حرمة ما لم يعلم استناد الموت إلى السبب المحلل، كأخبار وقوع الصيد في الماء أو من الجبل ونحوه، بل وغير تلك الأخبار مما تقدم جملة منها، بل وأخبار استناد الحل فيما إذا

أخذ من يد المسلم أو في سوق المسلم، أو كان في أرض المسلم، إذ لو كان الأصل الحل لم يحتج إلى ذلك، ومنه يعلم وجه اندفاع دليله الثاني.

ثم هل يشترط تأخر حياة المذبوح بعد الذبح ولو قليلاً كما عن المسالك وغيره، أو تكفي المقارنة لتمام قطع الأوداج عند مشترط قطع التمام، أو ما يشترط قطعه عند من يكتفي بالأقل، كما اختاره الجواهر وعلله بإطلاق الأدلة وصدق تذكية الحي، الظاهر الثاني، لما ذكره.

وكأن مشترط التأخر فهم لزوم الاستناد الملزم لتقدم العلة على المعلول، فالمحلل إزهاق الروح المستند إلى التذكية.

وفيه: لا يلزم التقدم والتأخر الزماني في العلة والمعلول، بل يكفي الرتبي، كحركة اليد والمفتاح.

(مسألة ٢٢) قال في الشرائع: (فيما يقع عليه الذكاة، وهي تقع على كل حيوان مأكول بمعنى أنه يكون طاهراً بعد الذبح، ولا تقع على نجس العين كالكلب والخنزير، بمعنى أنه يكون باقياً على نجاسته بعد الذبح، وما خرج عن القسمين، فهي أربعة أقسام)، ثم ذكر المسوخ والحشرات والآدمي والسباع، وقال بعدم وقوع الذكاة على الثلاثة الأول، ووقوعها على الرابع.

وقال في المستند: (الحيوانات مأكول اللحم وغيره، والثاني نجس العين وغيره، والثاني آدمي وغيره، والثاني ما لا نفس سائلة له وما له نفس، والثاني سباع ومسوخات وحشرات وغيرها).

أقول: لا إشكال ولا خلاف، بل الضرورة والإجماع على قبول السمك والجراد التذكية، وفائدتها حل أكلهما، وقد تقدمت بعض الآيات في السمك والروايات المتواترة فيهما، هذا إذا كان سمكاً محللاً، أما إذا كان سمكاً محرماً فإن كان ذا نفس دافقة أثر التذكية الطهارة دون حلية اللحم، وإلاّ فلا أثر.

أما الحيوانات البحرية غير المحللة وغير ذات النفس فلا أثر للتذكية فيها، لأنها طاهرة ولو لم تذك، والذكاة لا تنفع حليتها.

والجراد الدبى لا ينفع التذكية فيها، لا حلاً ولا طهارةً، لأنها طاهرة محرمة، أما إذا فرض جراد ذات نفس دافقة فهي قابلة للذكاة، وهي تنفع في الحل والطهارة، وبدون الذكاة لا حلية ولا طهارة، لأن المنصرف من أدلة حله بأخذه أنه بدون الأخذ نجس أيضاً إذا كان ذا دم، حيث إن مثله لو كان لا يشمله إطلاق الأدلة للانصراف الذي ذكرناه.

ولكن هل يشمل دليل الحل بالأخذ ما إذا كان ذا دم فيكون حلالاً بالأخذ، احتمالان.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنهما إذا صارا جلالين حرما إلاّ بالاستبراء، فإذا

ذكيا بالأخذ بدون الاستبراء فهما حرامان، لكن الظاهر عدم طهارتهما بالذكاة، أما احتمال عدم نجاستهما بأكل النجاسة لانصراف أدلة النجاسة إلى غيرهما فضعيف.

وكذا الكلام في السمك الموطوء، فإن مقتضى المناط أن يحرم، والظاهر أنه لا يؤثر فيه الذكاة حلاً، لأنه لا يؤكل، ولا طهارةً لأنه لا ينجس، والسمك غير الحلال الذي أكل العذرة تنجس، والذي وطئ لا يؤثر فيه الوطي حرمة ولا نجاسة.

وكلب البحر وخنزيره حالهما حال سائر الأسماك المحرمة في عدم تأثير التذكية في حليتهما وطهارتهما، فالأول لا يحصل، والثاني حاصل على أي حال.

أما الصلاة فلا يصلى في جلد جلال وإن أخذ، ولا سمك جلال ولا موطوء وإن أخذ، لأنهما من غير مأكول اللحم فالمناط آت في المقام.

ففي صحيح ابن بكير: إن زرارة سأل الصادق (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله»، ثم قال: «يا زرارة، هذا عن رسول ا لله (صلى الله عليه وآله) فاحفظ هذا يا زرارة، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وروثه وألبانه وكل شيء منه جائزة إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذابح، فإن كان غير ذلك مما نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسدة، ذكاه الذابح أو لم يذكه»[1].

فإن الكلام وإن كان في أشياء خاصة، إلاّ أن إطلاق كلام الرسول

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٥٠ الباب ٢ من أبواب لباس المصلي ح١.

(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام) يعطيان الشمول.

وبذلك كله يعرف أحكام البحري من السمك وغيره الحلال والحرام، حرمة ذاتية أو عرضية، المذكى وغيره، في الأكل والطهارة والصلاة، كما عرف حال ما يذكى وما لا يذكى، لأنه لا يفيد التذكية شيئاً، كما عرف حال الجراد الحلال والحرام، إلى آخره.

ومنه يعرف، وجه النظر في إطلاق المستند، وفي قول الجواهر: لا إشكال في قبول ما كانت حرمته عارضة فيها كالجلال والموطوء للاستصحاب.

إذ لا مجال للاستصحاب في الجلال بعد تبدل الموضوع شرعاً.

أما الموطوء فيؤيد عدم وقوع التذكية فيه أن الشارع أمر بإحراقه، فلو كان قابلاً للطهر بالتذكية كان ذلك إسرافاً في جلده وشعره ونحوهما، مع أن الرسول (صلى الله عليه وآله) اعترض على طرح الميتة في الشارع بأن أهلها لماذا لم ينتفعوا بما يحل منها، كما تقدم في بحث نجاسة الميتة، هذا فيما أمر بإحراقه لا غيره، مع أن المسألة بحاجة إلى تتبع وتأمل من جهة أصل حكم الموطوء والجلال في غير السمك، وفي السمك بصورة خاصة.

نعم لا بأس بإطعام الكلاب ونحوها من لحم الجلال والموطوء سمكاً أو غيره، كما أن الظاهر أنه لا بأس ببيعهما ممن يستحل، لقاعدة الإلزام، وقوله (عليه السلام): «بيعا ممن يستحل»، وليس ذلك مثل الخمر حيث علم من الشارع إرادة الاجتناب عنها بكل صورة.

أما ما دل على الإحراق فلم يفهم منه أنه في مقابل كل تصرف آخر، بل الظاهر أنه في قبال الأكل والاستعمال، وإن كانت المسألة بحاجة إلى تأمل، وقد أفتى جمع من الفقهاء بحل بيع محرمات الذبيحة والأسماك ممن يستحل كافراً أو مخالفاً.

ثم إن حلال اللحم يقع عليه التذكية مطلقاً، كتاباً وسنةً وإجماعاً، بل وعقلاً، ونجس العين أي الكلب والخنزير لا يقع عليه الذكاة بالأدلة الثلاثة، والضرورة من المذهب، وأضاف المستند استصحاب النجاسة.

والآدمي لا يقع عليه الذكاة إجماعاً وضرورةً من الدين، حيث هذا نظر كل المسلمين.

أما في الكلب، فقد قال بعض العامة بالحلية.

ويبقى الكلام في السباع والمسوخات والحشرات والحرام العرضي كالجلال والموطوء، والذاتي كبعض أقسام الغراب والطيور المحرمة والزرافة ونحوها على القول بحرمته.

فالأول: السباع من الوحوش والطيور.

والسمك وإن كان بعضه سبع إلاّ أنه قد تقدم الكلام فيه، بالإضافة إلى أنه لا يسمى سبعاً لغةً أو عرفاً أو اصطلاحاً، وهي ما تفترس من ذي ناب أو مخلب.

وفي الجواهر: (أو ما يتغذى باللحم كالأسد والنمر والفهد والثعلب والدب وابن لوى والهرة ونحوها)[1].

قال في كشف اللثام: المشهور الوقوع، وعدمه قول المفيد وسلار وابن حمزة ذكروه في الجنايات، وكذا الشيخ في الخلاف.

ثم قال: بل في غاية المراد لا نعلم فيه مخالفاً، بل عن بعض دعوى الاتفاق عليه، بل عن السرائر الإجماع عليه، وفي المستند: إن الوقوع هو الحق المشهور، كما في المسالك والمفاتيح وشرحه، بل في الأخير: وعن الشهيد أنه لا يعلم في ذلك مخالف.

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦ ص١٩٩.

وفي المفاتيح: إنه مذهب الكل، ثم قال: وظاهر المسالك الميل إلى عدم وقوع الذكاة.

وكيف كان، فالأقرب ما ذكره المشهور، لموثقة سماعة المروية في التهذيب، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها، قال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا»[1].

وموثقته الأخرى المروية في الفقيه والتهذيب أيضاً، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «أما لحوم السباع والسباع من الطير والدواب فإنما نكرهه، وأما جلودها فاركبوا عليها ولا تلبسوا منهما شيئاً تصلون فيه»[2]، فإنه لولا وقوع التذكية عليها لم يجز الانتفاع بجلودها لأنها ميتة.

وبضميمة ما تقدم من حكم المصاد والمتردي يعرف أن الحكم في السباع والطيور أيضاً كذلك، بل ويدل على الحكم أيضاً خبر أبي مخلد، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل معتب فقال: بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فقال أحدهما: إني رجل سراج أبيع جلود النمر، فقال: «مدبوغة هي»، قال: نعم، قال: «ليس به بأس»[3].

بل والأخبار المذكورة في كتاب الصلاة الدالة على جواز استعمال جلد السمور والثعالب، ويؤيد ذلك بل يدل عليه استمرار السيرة في جميع الأعصار والأمصار على استعمال جلودها.

ومما تقدم يعلم أن القول الآخر ضعيف، ومستنده الأصل بعد تضعيف

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٦٨ الباب ٣٤ من كتاب الأطعمة والأشربة ح٤.

(٢) الوسائل: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٥ من لباس المصلي ح٣ و٤.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٢٤ الباب ٣٨ مما يكتسب به ح١.

الروايات المذكورة سنداً كالموثقتين، أو سنداً ودلالةً كخبر أبي مخلد، أو بغير ذلك.

وفيه: إن سند الأولين حجة، ودلالة الأخيرة وإن كانت ضعيفة إلاّ أن حملها على الاستحباب أو التقية لا يوجب عدم دلالتها على الجواز، ولذا قال المشهور بالطهارة بمجرد التذكية من دون حاجة إلى الدبغ، خلافاً للمحكي عن الشيخين والمرتضى (رحمهم الله) حيث قالوا: لا تستعمل إلاّ بعد الدبغ، لخبر أبي مخلد السابق، لكنه خلاف الأصل بعد عدم وفاء الخبر بالإلزام بعد قصور سنده، وإعراض المشهور عنه.

نعم الأمر دائر بين حمله على الاستحباب أو التقية، حيث إن بعض العامة يشترط الطهارة بالدبغ، فإذا كان أحدهما أظهر عرفاً قيل به، وإلا كان من باب تعارض الأحوال، حيث لم يعلم بأن أيهما المراد، مثل ﴿أسأل القرية﴾ حيث يدور أمره بين خلافي الظاهر: الإضمار بأهل، والتجوز باستعمال المحل في الحال.

والثاني: المسوخات.

ولا يخفى أن المسخ في اصطلاح الروايات والفقهاء غيره في اصطلاح المتكلمين في باب المعاد، إذ الأول عبارة عن تحول إنسان حيواناً، والثاني عبارة عن خروج روح الإنسان ودخوله في حيوان يولد، في قبال النسخ وهو أن يدخل في إنسان يولد، والفسخ وهو أن يدخل في شجر، والرسخ وهو أن يدخل في حجر، وقد ثبت بطلان كل ذلك، وإن قال به بعض المذاهب كالبوذيين.

وكيف كان، فهل المسوخات غير الحشرات وغير الخنزير والكلب

وغير الأسماك وغير السباع قابلة للتذكية، وإنما استثني المذكورات لأن الثلاثة الأول غير قابلة للتذكية كما تقدم في نجس العين، والسمك والسباع محل تعارض الدليلين إن قيل بعدم تذكية المسوخ، لأن بينهما عموماً من وجه، أما إن قيل بتذكيتها فلا كلام.

ثم المسوخ لا يراد بها أنها لم تكن قبل المسخ، بل المراد أنها صورت بصورها وإلاّ فالقرد والخنزير وغيرهما كانت موجودة قبل بني إسرائيل، كما دل على ذلك التاريخ المتقن، وإنما صورت جماعة من بني إسرائيل على شكل تلك.

قال سبحانه: ﴿وجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ والْخَنازيرَ وعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾[1].

وقد روى الصدوق (رحمه الله): إن المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثة أيام، وأن هذه مثل لها[2].

أما المسخ بمعنى مشوه الخلقة، واللحم الذي لا طعم له، والطعام الذي لا ملح له وما أشبه، فهي معان لغوية أو عرفية.

وكيف كان، فقد قال المستند: (الحق عدم وقوع الذكاة على المسوخات، وفاقاً لكل من قال بنجاستها كالشيخ والديلمي وابن حمزة وجماعة من القائلين بطهارتها كالمحقق والشهيد الثاني) انتهى.

وفي الجواهر: إنه المشهور كما قيل، خلافاً لآخرين حيث قالوا بالوقوع، ونسبه كشف اللثام إلى المشهور عند ذكر القواعد الوقوع، ونسب عدم الوقوع إلى بعض من تقدم بإضافة المفيد ونهاية الشيخ، وعن غاية المراد نسبة

(١) سورة المائدة: الآية ٦٠.

(٢) راجع الفقيه: ج٣ ص٢١٣.

هذا القول إلى الأكثر.

استدل القائل بالعدم بالأصل، حيث إن التذكية أمر وجودي فإذا شك في وقوعها كان الأصل العدم.

أما القائل بالحل، فقد استدل بأصالة الحل والطهارة بعد منع أن التذكية شيء إضافي على إجراء مراسيم الذبح من الإسلام والحديد والقبلة ونحوها، لقوله سبحانه: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ وهو موضوع يرجع فيه إلى العرف بعد أن لم يعلم للشارع فيه اصطلاح خاص ــ باستثناء ما ذكره ــ كسائر المواضيع.

ولذا قال في كشف اللثام: ليس التذكية إلاّ الذبح، ولا دليل على نقلها في الشرع ...

وباستصحاب الطهارة، وبما دل على التذكية ليس شيئاً زائداً:

كخبر علي بن حمزة، وقد سأل الصادق (عليه السلام) وأبا الحسن (عليه السلام) كما عن الكافي، أو الصادق (عليه السلام) كما عن التهذيب: عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: «لا يصلي إلاّ فيما كان ذكياً»، فقال: أو ليس الذي ذكي بالحديد، فقال (عليه السلام): «بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير النعم، قال (عليه السلام): «لا بأس بالسنجاب، فإنه لا يأكل اللحم، وليس هو مما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب»[1].

فإن ظاهره أن التذكية هو الأمر العرفي، بإضافة ما شرطه الشارع كالذبح بالحديد.

ومثله في الدلالة ما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) في صحيح ابن بكير: «إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذابح»[2].

وبذلك لا يمكن أن يقال: إن الميتة شاملة لكل ما زهق روحه إلاّ إذا دل

(١) الوسائل: ج٣ ص٢٥٧ الباب ٣ من أبواب لباس المصلي ح٣.

(٢) الوسائل: ج٣ الباب ١ من أبواب لباس المصلي.

الشارع على شيء يخالف ذلك، إذ الجمع بين الآيتين والرواية أن كل ما يزهق روحه بالشرائط المذكورة والحديد ونحوها مذكى، والميتة بخلاف ذلك، فالأمران عرفيان إلاّ إذا استثنى الشارع هنا أو هناك، كما إذا زهق روحه بالشرائط وعدّه الشارع ميتة كالكلب أو بالعكس كالسمك، لما دل على عدم فائدة الحديد ونحوه في الكلب، وعدم لزومه في السمك.

هذا بالإضافة إلى أن آخر الرواية دال على المنع عن ما يأكل اللحم، وما كان ذا ناب ومخلب، فمثل القرد الذي ليس بأحدهما لا دليل على حرمته، لمكان الحصر، ولا قول بالفصل في المسوخ بين آكل اللحم وغيره، وبين ذا ناب ومخلب وغيره، فقول الجواهر قد يقال: إن مقتضى الخبر المذكور حصر قبول التذكية في المأكول إلاّ ما خرج، محل نظر.

وصحيح علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك»[1].

فإن (جميع) يشمل المسوخ خصوصاً الأرنب، حيث يكثر استعمال جلده، وكذلك الفيل وغيره، بل والثعلب، حيث في الفقيه: إنه مسخ، بل ربما نسب إلى النص فإنها لو لم تقبل التذكية لم يجز لبسها لكونها ميتة.

ثم إنه قد يستدل لقبولها للتذكية، بخبري محمد بن مسلم[2] وأبي بصير[3]، الدالين على حلية القنفذ والوطواط والضب والأرنب، كما ذكره الوسائل في

(١) الوسائل: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٥ من أبواب لباس المصلي ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٢٧ الباب ٥ من الأطعمة المحرمة ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص٣٢٧ الباب ٥ من الأطعمة المحرمة ح٧.

باب كراهة لحوم الخيل والبغال، بضميمة أن كلها مسوخ كما في الروايات، بتقريب أن الحل ليس في لحمها، فلابد أن يكون في جلدها.

وبما دل على حل عظام الفيل مع أنه مسخ، فقد دلت رواية عبد الحميد على حل بيع عظام الفيل وشرائها واتخاذ الأمشاط منها، بل اتخاذ الإمام (عليه السلام) منها المشط والأمشاط.

وفيهما ما لا يخفى، إذ الأول ظاهر في التقية، أو في عدم شدة الحرمة.

أما حمله على ما ذكر فهو خلاف الظاهر، منتهى الأمر أنه محتمل، والاحتمال لا يصح الظاهر، والثاني لا دلالة فيه إلاّ طهارة عظم الفيل، لا أنه قابل للتذكية، إذ العظم ليس محتاجا في طهارته إلى التذكية، ومن الكلام في الثاني يعلم الكلام في الثالث، أي الحشرات فمقتضى ما تقدم فيه قبولها للتذكية.

وكذا الرابع في غير مثل الجلال لما قد تقدم أنه نجس، والنجس لا ينفع التذكية فيه، لا طهارة ولا حلية لحم.

أما الموطوء فحيث لا دليل على نجاستهن وإنما رتب الشارع عليه بعض التكاليف كان استصحاب وقوعها عليه بل انطباق الأدلة عليه محكماً، هذا فيما لم يأمر الشارع بإحراقه كالخيل والبغال والحمير، أما ما أمر بذلك فقد تقدم الكلام فيه.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم قبول الزرافة للتذكية، فإنها بالإضافة إلى الأصل والأولوية من السباع يدل عليه ما تقدم من خبري علي بن حمزة، وصحيح ابن يقطين، والله سبحانه العالم.

قم المقدسة

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

المحتويات